ANNALES DU MUSÉE GUIMET
BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION
Tome XXI

LES

RELIGIONS DE LA GAULE

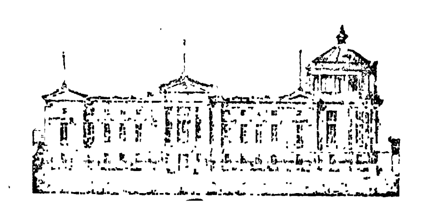
AVANT LE CHRISTIANISME

LES
RELIGIONS DE LA GAULE
AVANT LE CHRISTIANISME

PAR

CH. RENEL

PROFESSEUR ADJOINT A LA FACULTÉ DES LETTRES DE LYON



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1906

INTRODUCTION

Il est peu de religions aussi mal connues que celles de nos lointains ancêtres avant l'établissement du christianisme; le sujet cependant est d'un intérêt puissant pour nous; beaucoup de superstitions contemporaines et la plupart de nos légendes ont leur origine et leur explication dans les croyances disparues des Gaulois, et une bonne partie du christianisme lui-même s'éclaire par l'étude des cultes qui l'ont précédé. Toute religion actuelle est en effet le dernier aboutissement d'une longue série de croyances et de rites, transmis de générations en générations depuis l'âge préhistorique, transformés, altérés, adaptés, mais survivant aux révolutions religieuses même les plus violentes. Ainsi le bouddhisme en son ensemble est tout naturellement rempli de conceptions brahmaniques, puisque c'est du brahmanisme qu'il est sorti; et, selon les pays où il s'est établi, il a absorbé en lui une part des croyances du Thibet, de la Chine, du Japon ou de l'île de Ceylan. Ainsi les superstitions préislamiques de l'Arabie ont laissé dans la religion de Mahomet des traces indélébiles, et les survivances païennes ou préhistoriques abon-

dent dans l'Europe moderne. Le paysan du XVIIIe, sinon du XXe siècle, et le chasseur de l'âge de la pierre, qui vivait un ou deux millénaires avant l'ère chrétienne, ont plus d'idées communes qu'on ne le pense généralement. En effet, lorsque l'Église conquit, du IIe au Xe siècle, les païens qui habitaient la Gaule, Gallo-Romains ou Barbares, elle se garda bien de heurter de front, avant d'être toute-puissante, les croyances de l'époque; presque toujours elle se contenta de les assimiler tant bien que mal à sa propre doctrine. Pour s'imposer aux païens, le christianisme se teinta de paganisme, il devint païen, peut-on dire; et doit-on s'en étonner? L'Église primitive ne fut-elle pas composée d'une réunion de païens? Or, les nouveaux convertis ne dépouillèrent pas, du jour au lendemain, sous l'influence du baptême, ni leur hérédité, ni leur culture intellectuelle ou morale; ils apportèrent donc au christianisme leurs façons de penser, et, consciemment ou inconsciemment, une partie de leurs préjugés, de leurs anciennes croyances, de leurs rites traditionnels. Quels étaient ces rites et ces croyances, et comment se noua, des païens aux chrétiens, la tradition religieuse sur le sol de la France, telles sont les questions que nous essaierons de poser, sinon de résoudre [1].

1. Ce livre étant une œuvre de vulgarisation, nous avons réduit au strict minimum les citations et les références. Nous

Nos renseignements sur les Religions de la Gaule proviennent de sources diverses, textes d'auteurs anciens, inscriptions, documents archéologiques, survivances populaires ou cultuelles. Par exemple un passage de Tacite nous apprend qu'une peuplade celtique portait dans les combats, comme symbole religieux, des figures de sangliers, et les bas-reliefs de l'arc de triomphe d'Orange nous offrent la représentation de sangliers-enseignes analogues à ceux que signale l'historien romain. Une inscription antique trouvée dans l'Ain près de Lagnieu nous fait connaître la nymphe Bormanna, déesse d'une source employée à des usages thérapeutiques; or la même eau continue, jusque dans l'âge moderne, à opérer des guérisons miraculeuses sous le vocable chrétien de fontaine de Saint-Vulbas. Quand les textes, l'archéologie et la tradition sont d'accord à propos d'un dieu ou d'un culte, la reconstitution en est relativement facile; mais le cas est rare et la plupart du temps il faut se contenter de renseignements isolés et obscurs.

Ces trois séries de sources sont du reste de valeur inégale. Les textes relatifs à la Gaule proprement dite sont relativement récents; les plus anciens datent du premier siècle avant l'ère

avons par exemple supprimé presque complètement les renvois au Lexique Celtique de Holder, dont nous nous sommes constamment servis; le lecteur se reportera facilement à cet ouvrage où les matériaux sont classés par ordre alphabétique.

chrétienne; seuls ceux qui concernent les Celtes établis hors de Gaule, remontent souvent plus haut et nous permettent parfois de mieux juger ce que pouvaient être les cultes primitifs des Gaulois. D'autre part les passages des auteurs grecs ou latins relatifs aux religions barbares méritent en général peu de créance; même quand ce ne sont pas des documents de seconde main et qu'ils émanent de contemporains, il faut se rappeler qu'ils nous transmettent presque toujours non pas des faits scientifiquement observés, mais plutôt l'impression produite par des cérémonies de sauvages sur des gens qui se considéraient à juste titre comme très civilisés. Les allusions d'un Strabon aux croyances celtiques rappellent un peu la façon dont un Antonio de Solis nous parle des superstitions du Nouveau-Monde. César était à tous points de vue très supérieur à Fernand Cortez, mais l'imperator romain n'a peut-être pas compris beaucoup mieux la religion de Vercingétorix que le conquistador espagnol celle de Montezuma. On sait aussi que les Romains avaient la manie d'assimiler à leurs propres dieux ceux des autres peuples : or l'application de cette méthode, parfois féconde en résultats heureux, les induisait souvent en de lourdes erreurs, pareilles à celles que commettaient les hommes du XVIe ou du XVIIe siècle, lorsqu'ils voyaient dans toutes les religions sauvages des déformations de la révé-

lation primitive et des caricatures du Catholicisme.

Et puis les textes antiques sont parfois tendancieux. Tacite poursuit un but moral et ne se préoccupe guère de la vérité historique, quand il exalte les vertus sociales et religieuses des Germains. César ne considère qu'un aspect de la religion Gauloise, celui que nous appellerions officiel, si ce terme n'était pas un peu bien prétentieux, appliqué aux cités de la Gaule. « Dans toute la Gaule, dit-il, il n'y a que deux classes d'hommes qui comptent pour quelque chose et reçoivent des honneurs, car la plèbe est presque réduite à la condition servile, par elle-même elle n'ose rien et n'a aucune part aux affaires publiques... Des deux autres classes, l'une est celle des druides, l'autre celle des chevaliers. Les premiers s'occupent de la religion, accomplissent les sacrifices publics et privés, et règlent les difficultés religieuses ». Quant aux chevaliers ce sont les conquérants celtes arrivés en Gaule dans le premier millénaire avant Jésus-Christ; or c'est leur religion seule qui intéresse César, ou celle de la puissante association des prêtres auxquels ils avaient donné ou laissé prendre la direction des affaires sacrées. Il ne s'occupe en aucune manière des croyances et des rites de cette plèbe qu'il méprise en tant que servile; elle constituait pourtant la majeure partie de la population, et ses superstitions, quelles qu'elles

fussent, représentaient le vrai fond de la religion gauloise! Les passer sous silence, c'est ignorer volontairement l'essentiel des manifestations religieuses. Pour cette raison les textes des auteurs anciens, qui presque tous ont vu et jugé comme César, c'est-à-dire superficiellement, ne sont guère qu'un appoint dans l'étude des religions de la Gaule.

De plus les anciens étaient fort mal renseignés sur les religions des peuples étrangers, même des peuples conquis. Car il n'est rien qu'un homme dissimule avec plus de soin que ses croyances et ses rites à un homme d'une autre race : de nos jours on peut faire encore cette constatation chez les civilisés et les sauvages. Enfin les Romains étaient eux-mêmes très superstitieux et craignaient toujours de s'aliéner par une parole imprudente quelque puissance inconnue. Bien que convaincus de la supériorité de leurs dieux, ils gardaient une méfiance craintive pour ceux des autres, et ce sentiment a beaucoup contribué, je pense, à nous priver de renseignements précis sur la religion gauloise. Ainsi César consacre un chapitre aux druides; en termes vagues il les représente comme jouant un rôle prépondérant parmi leurs concitoyens; or en aucun passage il ne les montre mêlés à ses campagnes, quoique nous connaissions la présence en son camp du druide Divitiacus, son ami. Jamais non plus il ne nous parle de sacrifices, de

rites militaires, d'aucun des phénomènes religieux que la guerre, à cette époque, suscitait tous les jours. Etait-ce politique ou respect religieux? Ni l'un ni l'autre ne sont invraisembables quand il s'agit d'un homme qui faussait la géographie pour exagérer l'importance de ses conquêtes [1], mais qui, comme un simple Germain, consacrait au Soleil une troupe de chevaux, avant de franchir le Rubicon.

Les inscriptions qui se rapportent à la religion gauloise datent toutes de l'époque romaine, et ne nous renseignent que sur la période qui a précédé immédiatement le christianisme. Elles montrent surtout comment les dieux Gaulois se sont romanisés; très souvent elles renferment le nom d'une divinité romaine avec, comme épithète, l'ancienne appellation celtique : tels l'Apollo Cobledulitavus de Périgueux, le Mars Buxenus en Vaucluse, le Jupiter Baginas dans l'Isère. Mais un simple nom, en l'absence de tout autre document, c'est bien peu de chose pour renseigner sur la personne d'un dieu. Gravées sur le socle d'une statue ou illustrées par quelque bas-relief, les inscriptions deviennent plus précieuses; car les monuments archéologiques, accompagnés ou non d'un texte, sont nos auxiliaires les plus sûrs pour la reconstitution des cultes : c'est l'histoire

1. Cf. M. d'Arbois de Jubainville : communication à l'acad. des inscr.; 15 avril 1904.

enseignée par l'image. Par exemple il importe de ne point faire d'erreurs de dates et de ne pas fonder sur des objets mal observés des conclusions hâtives. Ainsi sur le menhir de Kernuz, découvert à Kerdevel dans le Finistère, est sculptée, parmi d'autres figures mythologiques, l'image de Mercure; il ne faudrait pas en conclure qu'on dressait encore des menhirs à l'époque gallo-romaine : la pierre a été levée, avec une intention religieuse, bien avant d'être couverte de sculptures. Les superpositions de sépultures sont fréquentes : dans le dolmen de la Justice à Presles, en Seine-et-Oise, il y a eu double inhumation, à l'époque néolithique d'abord, puis au IVe siècle après J.-C. [1]. Une hypothèse séduisante, imaginée dans le cabinet en étudiant une photographie, n'est plus acceptable quelquefois en face du monument : les lignes bizarres gravées sur les blocs de Gavrinis ont été comparées ingénieusement aux lignes de la main, mais après avoir longuement examiné les pierres elles-mêmes, je me garderai d'affirmer que la ameuse allée couverte était la tombe de quelque sorcier chiromancien.

Presque tous les monuments, bronzes figurés, autels de pierre, et même la plupart des monnaies datent, il est vrai, de la période gallo-

1. Musée de Saint-Germain-en-Laye, salle II, vitrine 12; cf. Sal. Reinach, catalog. du Musée, p. 66.

romaine, où les croyances des Gaulois avaient été adultérées par l'art gréco-romain et les conceptions religieuses de Rome. Ainsi un bas-relief du fameux autel de Reims représente une triade : à droite et à gauche Mercure et Apollon, dans l'attitude et avec les attributs ordinaires des divinités de la Grèce ; au milieu, un dieu barbu, plus grand et plus fort, d'aspect barbare ; il est accroupi, les jambes croisées, sur un trône de pierre et porte autour du cou le *torques* gaulois ; de ses deux mains il retient une sorte d'outre, qui laisse échapper un flot de grains ou de faînes ; sa tête sauvage est surmontée de deux cornes de cerf, fortes et branchues, et à la base de son trône un taureau et un cerf sont affrontés. Le saisissant contraste entre cette divinité semi-animale, rudement traitée, et les formes gracieuses de ses parèdres d'origine hellénique, fait voir combien on doit être circonspect en utilisant les monuments de l'art gallo-romain. Ce sont eux pourtant qui nous fournissent les données les plus sûres et les plus précises, et, sur les idées religieuses des habitants de la Gaule, peu de textes, je crois, nous en apprennent autant que le simple aspect du dieu accroupi et cornu de l'autel de Reims.

On peut encore tirer un excellent parti des monuments funéraires mis au jour en très grand nombre et surtout fouillés méthodiquement depuis une trentaine d'années. La religion a tou-

jours été mêlée intimement aux choses de la mort, et les sépultures, depuis les chambres à inhumation des dolmens jusqu'aux nécropoles gallo-romaines, nous révèlent avec une extrême précision les croyances et les rites des générations disparues qui jadis vécurent sur notre sol. Outre les tombes d'une haute antiquité, l'archéologie préhistorique a livré aussi et livrera encore à la curiosité scientifique un certain nombre de monuments plus ou moins frustes qui contribuent à nous renseigner sur les idées religieuses des plus vieilles populations de la France : pierres levées ou disposées dans un certain ordre, pierres couvertes de dessins, sans doute avec une intention magique, pierres grossièrement taillées de façon à prendre l'apparence animale ou humaine, gravures rupestres de signification symbolique, amulettes de toutes espèces et de toutes provenances.

Le cerveau de l'homme a gardé aussi fidèlement que le sol même, et pendant des milliers d'années, les traces de certains rites. De nombreuses survivances dans les traditions populaires sont encore, parmi les générations actuelles, comme les témoins des générations disparues, et les dieux morts viennent errer parfois, ainsi qu'en un temple, dans la pensée obscure des fils de leurs adorateurs anciens. J'ai pu observer moi-même, il y a une quinzaine d'années, un de ces rites populaires où ressuscite,

à de certains jours, un très vieux passé. C'était dans les Vosges, un 21 juin, au sommet du ballon de Guebwiller, où nous étions montés en touristes pour voir naître le jour. Dans la nuit grise, aux approches du crépuscule, arriva du village voisin une théorie de vieillards; ils s'assirent sur le gazon de la chaume en face de l'Est, attendirent que le soleil fût levé, puis redescendirent vers le val. Et comme je demandais à l'un d'eux ce qu'ils étaient venus faire là de si bon matin, il me répondit : « Les gens d'autrefois faisaient toujours ainsi à la Saint-Jean; mais maintenant les coutumes se perdent; il n'y a plus que les vieux à venir voir lever le soleil. » Ainsi ces vieillards accomplissaient encore, sans le comprendre, à la fin du XIX[e] siècle, le geste par lequel leurs ancêtres, avant l'ère chrétienne, adoraient, au moment du solstice d'été, la naissance d'un dieu solaire.

Au cimetière de Saint-Pol de Léon, en Bretagne, on voit encore aujourd'hui dans des niches, le long du mur, de petites maisons en bois avec une minuscule porte à jour; derrière, un crâne et quelques ossements achèvent de pourrir; ce sont les restes des morts, exhumés après un certain laps de temps et logés en ces petites maisons de bois, survivance probable de quelque rite préhistorique.

Ainsi les traditions populaires et cultuelles peuvent aussi nous renseigner sur l'état d'esprit

des hommes d'autrefois, et nous aider, dans une large mesure, à faire revivre leurs idées religieuses.

D'autres moyens d'investigation, plus indirects, nous permettent d'atteindre quelques-unes des plus anciennes manifestations religieuses de nos ancêtres : ils sont fournis par la linguistique et l'étude comparative des civilisations apparentées à celle des Gaulois. Beaucoup de savants contemporains témoignent à la linguistique une défiance exagérée ; on en a sans doute abusé, et il serait parfaitement inutile de refaire à propos des Celtes le roman philologique imaginé par Pictet pour les trop célèbres Aryas. Cependant il ne faut rien exagérer. Si la reconstitution d'un dieu avec la seule étymologie de son nom donne le plus souvent des résultats incertains, du moins la linguistique est précieuse lorsqu'elle sert à confirmer les renseignements archéologiques ; elle apporte d'excellents arguments d'appoint. Le dieu dit au maillet était mal connu et avait fait l'objet de longues querelles entre les érudits jusqu'au moment où on découvrit son nom sur la base d'une statue : *Sucellus*. Or ce mot signifie *le bon frappeur*. Ainsi se trouve précisée la signification exacte des nombreuses figures représentant le dieu au maillet.

La mythologie gauloise a disparu tout entière : on s'est demandé si on ne pourrait pas suppléer à cette perte à l'aide des cycles mythologiques

irlandais et gallois. Mais sous la forme où ces documents nous sont parvenus, il serait dangereux de s'en servir pour appuyer une hypothèse ou une explication; tout au plus peut-on les utiliser, et encore avec la plus grande prudence, comme éléments de comparaison. « Essayer, dit M. Dottin [1], de déterminer à l'aide des épisodes de la vie d'un héros Irlandais les attributs primitifs de la divinité dont il est une transformation évhémériste demande beaucoup d'ingéniosité et d'érudition; je doute que les résultats acquis à la science soient jamais équivalents aux efforts dépensés à ces recherches curieuses. La comparaison de l'épopée irlandaise avec les textes grecs et latins et les monuments de l'épigraphie gallo-romaine ne peut nous donner que des rapprochements de coutumes ou de noms propres : coutumes signalées comme particulières aux Celtes et conservées ou modifiées dans quelque mesure par les Gaëls d'Irlande; noms ou épithètes de dieux gallo-romains servant en Irlande à désigner des guerriers ou des artisans fameux. Mais il est invraisemblable que les idées religieuses des Celtes de l'île d'Erin, telles qu'elles nous apparaissent dans des poèmes épiques rédigés sans doute au VIIe siècle ne soient pas très différentes des conceptions théologiques des Gaulois du temps de César, et il serait sans doute impru-

1. G. Dottin, *la Religion des Celtes*, Paris, Bloud, 1904, p. 8.

dent de restituer à l'aide de l'épopée irlandaise le vieux Panthéon celtique. La littérature du pays de Galles ne nous offre pas plus de ressources pour l'étude de la mythologie celtique. L'épopée en prose mélangée de poèmes lyriques s'est scindée chez les Gallois en deux genres distincts : le roman de chevalerie en prose et l'ode. Les plus anciennes odes sont l'œuvre de bardes du XIe siècle. Les plus anciens romans connus sous le nom de *Mabinogion* ne sont pas antérieurs au commencement du XIIe siècle. On peut retrouver dans les poèmes lyriques quelques éléments épiques, et y reconnaître des personnages de la légende celtique; mais l'obscurité de la poésie galloise, qui est surtout fondée sur l'harmonie des voyelles et des consonnes, ne permet pas de tirer grand profit des rapprochements que ces poèmes peuvent suggérer. Quant aux *Mabinogion*, quatre d'entre eux nous retracent plus spécialement les traditions communes aux Gaëls et aux Bretons. On y peut trouver quelques éléments des mythes familiers aux Celtes des Iles Britanniques sans que l'on puisse déterminer si ces mythes ont été connus des Celtes du Continent. »

Telles sont nos sources pour étudier les anciennes religions de la Gaule. Variées et se complétant ou se corrigeant les unes les autres dans une certaine mesure, elles demeurent pourtant insuffisantes, car toute synthèse à laquelle on les

emploiera présentera forcément d'innombrables lacunes. L'édifice de la Religion gauloise est pareil à ces cathédrales fondées sur les vestiges de quelque ancienne basilique et où chaque siècle a apporté sa pierre : les styles les plus divers s'y rencontrent et parfois s'y harmonisent, depuis le roman primitif jusqu'aux motifs d'ornementation de la Renaissance. Mais du temple composite des Religions de la Gaule nous n'avons même plus des ruines imposantes, encore debout, capables de nous donner le plan général et l'aspect de l'ensemble ; il nous reste à peine quelques blocs provenant des fondations, des pierres arrachées aux murailles avec parfois des traces de sculptures, quelques chevrons du toit et les débris informes du mobilier intérieur : ce n'est pas de quoi reconstruire le monument tout entier, c'est suffisant peut-être pour essayer d'en restaurer certaines parties. Surtout il ne faudra pas se figurer que ces parties mieux conservées étaient forcément les principales, et que les faibles restes qui nous ont été transmis des croyances gauloises représentent toute la religion des Gaulois. Quelques exemples ne seront pas inutiles pour préciser les idées sur ce point. De ce que les monuments mégalithiques et les pierres grossièrement sculptées tiendront une place importante en ce livre, on ne conclura pas que le culte des pierres était la principale forme de la religion gauloise. La plupart

des monuments sacrés de cette espèce nous ont été conservés précisément parce que la matière en était résistante et dans certains cas presque indestructible. Au contraire le culte du feu le plus souvent n'a pas dû nous être transmis ; car il se consume lui-même au fur et à mesure qu'il se manifeste, sans laisser pour ainsi dire de traces, du moins de traces durables. Les croyances et les rites relatifs aux animaux ont aussi disparu presque totalement, ou n'ont laissé que de faibles restes, sous forme de survivance dans les cultes postérieurs. Certains rites et non des moindres ont été complètement abolis : telles les processions et les danses religieuses, les incantations magiques, les offrandes de toute espèce, tous les sacrifices non funéraires, ceux dont les victimes étaient soit brûlées et consommées sur place, soit précipitées dans un lac ou une rivière sacrée. Si presque tous nos textes sur ce sujet concernent les sacrifices humains, ce n'est pas que ceux-ci eussent été seuls connus des Gaulois, il est même probable qu'ils étaient beaucoup moins répandus que les autres, mais un sacrifice d'animal était banal aux yeux des Romains, qui au contraire étaient frappés et révoltés par l'immolation de victimes humaines, et c'est pourquoi ils nous ont conservé le souvenir de pareils rites. Supposons, dans trois mille ans d'ici, notre civilisation actuelle détruite à peu près dans les mêmes conditions

que la civilisation gauloise, et étudiée par un archéologue qui n'aurait à sa disposition aucun monument écrit. En ce qui concerne la religion catholique au début du xxe siècle, il ne connaîtrait rien des rites religieux du mariage, très peu de ceux de la sépulture, il ignorerait la confession et ne pourrait se rendre compte de l'importance de la messe ; d'après les restes archéologiques et la distribution des chapelles dans les ruines des églises, il considèrerait sans doute le catholicisme comme un polythéisme idolâtrique dans lequel saint Joseph, saint Antoine et saint Expédit seraient des dieux de premier rang.

On voudra donc bien considérer que les cultes gaulois exposés dans la suite de cet ouvrage ne constituent qu'une part de l'ensemble des Religions gauloises. Le reste nous est encore inconnu ou à peu près.

* * *

Une religion est le produit de trois facteurs principaux : le peuple qui en est porteur, le milieu physique où elle se développe, enfin les circonstances historiques qui se produisent pendant son évolution.

INFLUENCES ETHNIQUES.

Chaque peuple se crée, peut-on dire, une religion à son image et à la mesure de son imagi-

nation. Les peuplades sémitiques ont divinisé de préférence les phénomènes célestes et atmosphériques; ainsi les Babyloniens ont toujours adoré les astres, et la première forme du Yahveh des Hébreux, a été l'orage qui sorti de la montagne se répand en grondant sur la face du désert. Les peuples de l'Europe au contraire ont tous logé leurs dieux plus près d'eux, dans les êtres ou les objets inanimés qui les entouraient, dans les rochers, les arbres, les fontaines, les animaux. Aussi les Sémites ont-ils été fréquemment monothéistes, parce qu'ils reculaient dans les profondeurs du ciel l'image des êtres divins et que pour cette raison ils avaient une tendance à ne pas se les représenter sous une forme personnelle et déterminée [1]; tandis que les Européens étaient polythéistes, car ils avaient éparpillé tout autour d'eux la monnaie de l'idée divine. C'est pourquoi, entre parenthèses, le christianisme pratiqué par les Occidentaux est une religion hybride. Fondé en Orient par un juif pour des Sémites, avec des éléments monothéistes, il s'est développé en Europe chez des peuples qui avaient toujours été polythéistes. Aussi les théologiens, fidèles à la tradition sémitique, proclament dans leurs dogmes l'unité du dieu, mais la masse des croyants, sous prétexte

1. Ainsi les *elohim* des Hébreux se sont fondus de bonne heure en un dieu unique.

de vénérer les saints et la mère du Christ, est retournée depuis de longs siècles, en pratique, au polythéisme ancestral.

Qu'est-ce que les Gaulois, au point de vue ethnique? Et d'abord comment nous représentons-nous la Gaule? On la définit souvent le pays entre le Rhin, les Alpes et la mer, habité par les Gaulois. De cette conception, toute romaine, résulte une impression d'unité, qui est fausse. En réalité les peuplades qui vivaient sur les deux rives du Rhin et même sur les deux versants des Alpes, n'eurent jamais dans l'antiquité un habitat durable. Les Gaulois Transalpins passèrent de très bonne heure dans la Gaule Cisalpine, et des plaines de la Germanie ou des hautes vallées du Danube, à toutes les époques, eurent lieu des mouvements de peuples, qui jetèrent des flots successifs d'immigrants, pacifiques ou hostiles, sur notre terre de France; les Romains arrêtèrent pour un temps le flux des invasions, mais ils finirent eux aussi par être submergés. On est forcé de constater, même si on considère un moment déterminé comme le Ier siècle avant J.-C., qu'il n'y avait alors aucune unité dans notre pays; si César définit géographiquement la Gaule, c'est pour fixer les limites exactes et politiques de son gouvernement; mais il sait bien lui-même qu'il englobe trois séries de peuples dans les limites de sa province. « La Gaule est dans son ensemble divisée en trois parties, l'une

habitée par les Belges, la seconde par les Aquitains, la troisième par ceux qui dans leur langue s'appellent Celtes et dans la nôtre Gaulois. Tous ces peuples ont des idiomes, des institutions, des lois différentes. Les Gaulois sont séparés des Aquitains par le fleuve de la Garonne, des Belges par la Marne et la Seine [1]. » De ce texte on peut retenir les trois grandes divisions, quitte à les établir d'une façon scientifique; l'historien romain constate que ces divers peuples avaient une organisation sociale différente et sans aucun doute dans les institutions (*instituta*) auxquelles il fait allusion, nous devons comprendre toutes les manifestations religieuses. Mais les trois divisions de César, qui correspondent dans une certaine mesure à des groupes ethniques, ne sont pas suffisantes encore. Les Belges, les Aquitains et les Gaulois étaient partagés eux-mêmes en une foule de peuplades, souvent ennemies les unes des autres, et différenciées de façon très complexe [2]. Chacune possédait des cultes qui lui étaient propres, et d'autre part petites et grandes confédérations avaient aussi certaines croyances en commun; enfin tous les groupes de peuples de même race manifestaient des phénomènes religieux similaires. C'est à ce point de vue qu'on

1. Caes., B. G. I, 1, 1.
2. Les anciens distinguaient dans la Gaule Chevelue 60 peuples, dont 9 Aquitains, 36 Celtes et 15 Belges.

peut parler de religion gauloise, bien qu'une pareille religion, au sens où nous entendons aujourd'hui ce mot, c'est-à-dire un ensemble de dogmes avec des rites partout semblables, n'eût jamais existé réellement. Bien des peuples et bien des générations ont apporté leur pierre à l'édifice de la Religion gauloise; car chacune des races humaines qui ont habité successivement le pays entre le Rhin, les Alpes et la mer, ont laissé quelque chose d'eux à la nation qui occupe aujourd'hui la France. Nous sommes la résultante de tous ces envahisseurs venus à des époques diverses du Nord, de l'Est ou du Midi, en conquérants ou en immigrants pacifiques, depuis les chasseurs de chevaux ou de rennes des âges géologiques, depuis les Celtes, les Gaulois et les Germains, jusqu'aux Romains et aux Barbares des grandes invasions. Ils sont tous nos ancêtres, parce qu'ils se sont tous mêlés sur notre terre, et qu'il n'est pour ainsi dire pas un coin de notre sol où ils n'aient passé et repassé tour à tour, en laissant un peu de leur sang dans les artères de ceux qui sont aujourd'hui leurs descendants lointains et qui ont hérité d'eux leurs qualités physiques. C'est pourquoi on trouve en France des hommes bruns, châtains et blonds, grands, moyens et petits, brachycéphales, mésaticéphales et dolichocéphales, avec des nez aquilins ou recourbés, proéminents ou aplatis, avec des yeux bleus, noirs, gris

ou verts. Aucune race n'a pu se maintenir à l'état pur, pas même dans les vallées presque inaccessibles des Alpes, ou dans les landes reculées de la Bretagne, ou dans cette forteresse naturelle qu'est au milieu de notre pays le Massif Central, à plus forte raison dans les autres régions de la France, que vingt peuples ont possédées ou traversées successivement en y laissant tous plus ou moins d'eux. Or ce qui est vrai de notre aspect extérieur, se peut répéter de la constitution de notre cerveau. Dans les circonvolutions où habite notre pensée, se sont imprimées aussi les idées, les sensations, les souvenirs de tous nos ancêtres divers, et dans les conceptions religieuses des gens d'aujourd'hui il y a toutes les religions des générations disparues, depuis les rites obscurs de l'homme des cavernes jusqu'aux superstitions des Barbares d'outre-Rhin, et les divinités Celtiques et Romaines projettent encore leur ombre sur la caverne platonicienne où nous regardons se profiler le triple dieu du christianisme. C'est pourquoi ceux mêmes d'entre nous chez qui la réflexion et la science ont fini par abolir les idées religieuses, sont pourtant hantés à de certaines heures par les obscures survivances des superstitions d'autrefois. Il se passera sans doute des siècles encore avant que nous en soyons complètement délivrés, de même qu'il faut un certain nombre de saisons et de labourages pour qu'un champ nouvellement défriché soit débarrassé tout

à fait des souches, des racines et des rejetons vivaces, vestiges de l'ancienne forêt.

*
* *

On ne peut guère faire que des conjectures sur l'histoire ethnique de la Gaule primitive. D'où étaient venus ses premiers habitants? Nous ne le saurons probablement jamais et nous ne connaissons pour ainsi dire rien de ces contemporains humains des espèces animales disparues.

Ce furent d'abord les races d'hommes qui vécurent au temps de l'Eléphas Antiquus, du rhinocéros de Merck et du grand Hippopotame; ils fabriquaient de grossiers instruments de silex, retrouvés dans les couches profondes des alluvions quaternaires; leurs ossements ne sont point parvenus jusqu'à nous, mais seulement les traces de leur industrie. Puis un changement se produisit dans la faune quaternaire : ce fut l'époque caractérisée par le mammouth (elephas primigenius), le grand cerf à la ramure colossale, l'hyène tachetée, et le lion qui jusqu'aux temps historiques s'est maintenu dans le massif des Balkans. Enfin vint l'âge du renne, qui termine la période dite paléolithique ou de la pierre éclatée. Dans ces temps lointains, notre sol est occupé par deux races humaines, qui semblent correspondre l'une au premier âge du mammouth et l'autre à l'âge du renne. La première est

celle de Néanderthal ou Canstadt ou Spy, ainsi nommée des principaux gisements où l'on en a découvert les restes. Elle est remarquable par la proéminence des bosses sourcilières, par l'aplatissement et la longueur du crâne. Les hommes de Canstadt, plutôt de petite taille, avaient des membres puissamment musclés. « Leur allure dans la station verticale rappelait forcément celle des êtres qui se trouvent dans des conditions ostéologiques identiques, les anthropoïdes. Mais, tout compte fait, les caractères simiens du crâne, du tronc et des membres ne sont pas l'équivalent des caractères humains qui les accompagnent et les dominent »[1]. La race de Cro-Magnon ou de Laugerie-Basse offre des caractères déjà beaucoup moins simiesques. La forme du crâne atteste une ampleur plus grande des lobes cérébraux frontaux; le nez, saillant, est mince, la taille plus haute. Les races de Canstadt et de Cro-Magnon sont toutes deux dolichocéphales, c'est-à-dire qu'elles ont la tête allongée, mais on trouve déjà, à la fin des temps quaternaires, erratiquement, des têtes courtes ou brachycéphales. Celles-ci apparaissent surtout après l'âge du renne et dans la période dite néolithique ou de la pierre polie. L'âge néolithique est caractérisé malheureusement, au point de vue anthropologique, par un fouillis de races dans

1. Cartailhac; la France préhistorique, 2e édit., p. 329.

lequel il est presque impossible de se reconnaître. C'est un mélange de dolichocéphales, de mésaticéphales et de brachycéphales, d'hommes grands et petits; ces races se sont métissées sans doute par les unions successives avec les femmes de tous les pays nouveaux où elles passaient, et l'obscurité qui enveloppe leur origine ne se dissipe que lentement. Pourtant ces populations néolithiques, sans nom dans l'histoire, ont eu une grande importance dans la formation ethnographique de la nation française; c'est à elles que se rattachent en grande partie les populations rurales de l'Ouest et du Centre. D'après certaines évaluations, d'ailleurs problématiques, la civilisation néolithique aurait fleuri dans le troisième et jusqu'au milieu du deuxième millénaire avant J.-C. Elle aurait été transformée profondément ou plutôt renouvelée par l'arrivée de nouvelles races venues de l'Est et qui, par flots successifs, envahirent la Gaule. Ces races sont connues dans l'histoire sous les noms génériques de Celtes, puis de Gaulois. Qu'était-ce que les Celtes? D'après M. C. Jullian, « les Celtes sont à l'origine la nation des plaines du Nord-Ouest de la Germanie. Ils sont les prédécesseurs des Cimbres. Leur nom est le nom d'une peuplade, et pas très grande. Il est vrai que cette peuplade a eu de la chance et que son nom a conquis le monde. Mais ce n'est pas une raison pour faire de leur nom le type d'une race...

Parce que les Francs ont eu, quelques siècles après les Celtes, le même bonheur que leurs précurseurs, et que leur nom sous Charlemagne a conquis l'Occident, établirons-nous une race franque? »[1] On en pourrait dire autant des Gaulois (Γαλάται-Galli), qui ne sont guère qu'un nom et ne correspondent point à une race. La distinction entre Celtes et Gaulois est purement chronologique et non ethnographique ; les Celtes, les Gaulois, et plus tard les Germains, les Francs et tous les Barbares sont les flots successifs de migrations qui commencent après l'âge néolithique.

Jadis on croyait pouvoir fixer la première de ces invasions au milieu du deuxième millénaire avant J.-C. Des peuplades celtiques, venues des hautes vallées du Danube, auraient pénétré en Gaule vers 1500. « Ils semblent s'être infiltrés dans le pays pacifiquement, allant s'établir dans les vallées et les plaines inoccupées, usant de l'ascendant de la civilisation pour se maintenir plutôt que de la force des armes[2]. » Ces peuples auraient inauguré en Gaule, presque simultanément, l'âge du bronze et celui du fer. Cette théorie n'est plus considérée maintenant que comme une conjecture. « On s'accorde aujourd'hui à

1. Lettre de M. C. Jullian dans Anthropologie 1903, p. 251-252.

2. A Bertrand; la Religion des Gaulois, p. 9.

regarder comme le domaine propre de l'archéologie celtique, au sens restreint de cette expression, la période des huit derniers siècles avant notre ère, période divisée elle-même en deux époques bien définies.... La civilisation halstatienne est celle des peuples celtiques au temps de leurs premières migrations. C'est à cette phase qu'appartiennent les sépultures de guerriers retrouvées sous les tumuli de la Bourgogne et de la Franche-Comté. Elle s'ouvre avec l'apparition du fer en Europe, aussi est-elle encore appelée *premier âge du fer*, et prend fin environ vers l'an 400 avant notre ère. L'époque de la Tène ou second âge du fer lui succède. Les progrès de la métallurgie opèrent alors, dans l'industrie celtique, une profonde transformation. La fabrication du fer atteint un développement jusque là inconnu ; l'usage de la monnaie apparaît ; l'essor de l'industrie des Celtes a pour conséquence le développement de leur commerce extérieur.... L'époque de la Tène, seconde phase de l'archéologie celtique, se clôt au début du Ier siècle de notre ère, cinquante ans environ après la conquête, dans les régions soumises à la domination romaine [1]. »

Telles sont les données ethnographiques modernes sur les habitants de la Gaule jusqu'à

1. J. Déchelette, l'Archéologie Celtique en Europe, dans Rev. de Synthèse histor., 1901, t. III, p. 33.

l'arrivée des Romains ; grâce à elles, on peut essayer de comprendre le sens des divisions qu'indique César : Belges, Aquitains et Celtes ou Gaulois. Les Aquitains, au delà de la Garonne, étaient les descendants de ces races préhistoriques que les anciens confondaient peut-être sous le nom d'Ibères ; ils étaient restés les maîtres du pays occupé par leurs ancêtres, car les invasions des peuples de nom celtique n'étaient pas parvenues jusqu'à leur terre ou tout au moins n'y avaient pas laissé d'établissement durable. Les Celtes ou Gaulois, dans le centre et à l'Est, étaient les fils des plus anciens conquérants historiquement connus et venus des hautes vallées du Danube et du Rhin ; ils s'étaient mêlés dans de notables proportions sans doute aux races néolithiques qui avaient occupé avant eux ces territoires. Quant aux Belges, c'étaient les derniers arrivés des envahisseurs ; les caractères de leur race s'étaient conservés chez eux beaucoup plus purs, et c'est pourquoi les Romains leur trouvaient plus de ressemblance avec les Germains d'outre-Rhin qu'avec les Celtes du centre de la Gaule.

Hommes des races de Canstadt et de Cro-Magnon, hommes néolithiques, envahisseurs Celtes, conquérants Romains, voilà donc la série probable des races et des peuples qui successivement occupèrent et possédèrent tout ou partie de la Gaule, qui commencèrent à constituer son patrimoine religieux, ou tour à tour y ajoutèrent

de nouvelles croyances et de nouveaux rites. Chaque race, chaque nation née du mélange des races a eu sa part, son apport dans les cultes successifs, et c'est pourquoi les Religions de la Gaule sont extrêmement complexes : on ne peut guère parler d'une religion gauloise comme on parle d'une religion romaine ; il y avait dans le pays situé entre le Rhin, les Alpes et la mer des cultes néolithiques, des cultes celtiques, des cultes romains, sans compter les cultes anonymes, dont l'origine est inconnue ou se perd dans la nuit des temps, communs d'ailleurs à plusieurs races ou nations, mais qu'on ne saurait attribuer avec quelque certitude à aucune d'elles en particulier.

Influences géographiques.

Il faut considérer aussi dans l'histoire des religions de la Gaule l'influence du milieu, j'entends du milieu physique. L'homme vit en rapport étroit avec la nature ambiante, et cette dépendance est d'autant plus grande que la civilisation est moins développée. Il y aurait un livre intéressant à écrire sur ce sujet : l'importance des conditions géologiques, physiques et climatologiques dans l'évolution des religions. Par exemple sous un ciel souvent voilé de brumes comme celui de la Gaule, il est probable a priori que l'adoration des astres et la mythologie céleste seront peu développées. D'autre part, sur

une terre couverte de forêts, où l'eau ruisselle partout à la surface du sol, apportant la fécondité aux champs et la joie physique aux animaux et aux hommes, il est clair que le culte des sources, des rivières et des lacs aura grande chance de s'établir fortement et de durer. Certains paysages déterminent d'avance l'aspect des mythes qui pourront y fleurir. La côte granitique et nue de la pointe du Raz domine une mer continuellement noire et irritée ; les flots, en s'y brisant sur les rochers, font entendre comme le sourd appel de voix mystérieuses ; la population de ces parages a toujours âprement disputé sa vie à l'Océan, elle est hantée par le souvenir des pêcheurs morts en mer, menace pour les pêcheurs vivants, et elle n'a jamais cessé d'entendre les âmes pleurer avec la plainte du vent dans la baie des Trépassés. — Au pas de Soucy, dans le cañon du Tarn, un chaos de rochers encombre le lit de la rivière. Il y a là sans doute deux éboulements d'âge différent, l'un produit très anciennement par un affaissement géologique, l'autre dû selon toute vraisemblance au grand tremblement de terre de 580 après J.-C. Ce passage était occupé dès l'époque de la pierre polie, et un grand nombre des objets préhistoriques du musée de Mende proviennent des grottes ou des monuments mégalithiques de cette région. Nous ne saurons jamais les croyances superstitieuses qu'avait pu susciter dans l'esprit

des hommes néolithiques la vue de ce prodigieux entassement de pierres. Mais la légende née du second cataclysme est arrivée jusqu'à nous. Elle raconte que les rochers accumulés à cet endroit s'étaient détachés d'eux-mêmes de la falaise pour écraser le diable poursuivi dans le défilé par Sainte-Enimie; seule, la roche Aiguille s'était arrêtée à mi-côte, jugeant inutile de descendre lorsqu'elle avait vu le démon écrasé sous le poids d'une autre grosse roche appelée la Sourde. — Les paysages du cours moyen de la Moselle ne sont point chaotiques; les molles ondulations du terrain y sont atténuées encore par l'uniforme teinte verte qu'y mettent les bois et les prés; et de gracieuses légendes, accommodées au milieu physique, ont pris naissance dans cette région. La caractéristique du pays, c'est le bois, non point comme dans les Hautes-Vosges la grande forêt avec sa terreur mystérieuse, mais le bois lumineux et vivant, riant et hospitalier. Il est habité par des Dames Vertes, à la robe de feuilles, couronnées de fleurs des prairies; le jour on les voit sous la feuillée, l'espace d'une seconde, passer dans un rayon de soleil, et la nuit elles font des rondes dans les clairières. Elles sont souvent bienfaisantes et tirent de peine les malheureux dont elles visitent parfois la chaumière; mais elles n'aiment pas à être suivies dans leur domaine, et elles évitent les importuns en entrant dans le chêne ou le hêtre qui leur sert de demeure.

INFLUENCES HISTORIQUES.

Les influences sociales et historiques ont aussi un grand rôle dans la différenciation des phénomènes religieux. Par exemple les peuples chasseurs se font une autre conception de la nature et des dieux que les peuplades agricoles.

Les chasseurs vivent en rapports continuels et étroits avec les bêtes qui leur servent de proie, et sont incapables d'ailleurs de faire entre eux-mêmes et les animaux une différence essentielle. Aussi les animaux tiennent dans cet état social une place prépondérante, et la religion de ces peuples est en général animalistique ou totémique, c'est-à-dire que la raison d'être des cultes est dans les rites magiques destinés à assurer la multiplication du gibier ou l'heureuse issue de la chasse, et l'origine des mythes dans la généalogie des hommes et des animaux ou dans l'histoire de leurs rapports les uns avec les autres. A priori il n'y a donc rien d'invraisemblable à ce que les chasseurs de rennes des grottes du Périgord nous aient laissé les traces de rites totémiques, comme semblent l'attester certaines découvertes archéologiques récentes.

Les peuples agriculteurs au contraire sont fixés au sol et ont par là même des conceptions toutes différentes. Le chasseur, lorsqu'il quitte ses terrains de chasse pour suivre dans leurs migrations les animaux dont il vit, abandonne

en même temps les morts qu'il y a laissés, et dont le souvenir ne hante guère sa mémoire. Mais l'agriculteur demeure toujours dans le même district, il cohabite pour ainsi dire avec les morts de sa tribu, qui forment dans son voisinage un clan mystérieux, d'autant plus redoutable qu'il est plus invisible. Chez de tels peuples, attachés au sol, se développent surtout les croyances relatives à la mort, au double et à l'âme, à la vie future. C'est pourquoi les races néolithiques du Nord-Ouest ne nous ont guère laissé que le souvenir de leurs morts, dont nous trouvons les restes dans les chambres sépulcrales des dolmens et sous les dalles des allées couvertes. Lorsqu'un certain nombre de clans agricoles construisent en commun un oppidum ou un camp retranché pour s'y abriter en cas d'invasion et y mettre en sûreté leurs trésors, leurs animaux et leurs femmes, en même temps s'éveille en eux une sorte de conscience nationale encore confuse; elle s'exprime en des concepts religieux d'où sortiront plus tard les dieux de la cité; cette transformation cultuelle était en train de s'accomplir en plusieurs régions de la Gaule, lorsque César vint attaquer les Gaulois dans leurs récents *oppida*, incapables de résister à l'assaut des légions romaines.

Enfin il n'est pas besoin d'insister sur l'influence considérable qu'exercent sur les destinées religieuses d'une nation les grandes circonstances

historiques. La conquête romaine par exemple a transformé complètement les cultes gaulois : grâce aux modèles fournis par l'art gréco-romain, l'anthropomorphisme envahit à cette époque la vieille religion celtique; des cultes nouveaux, apportés par les soldats ou les marchands de Rome, s'acclimatent en Gaule et s'y développent avec une rapidité surprenante.

*
* *

Ainsi, que nous considérions les porteurs des cultes gaulois, ou le milieu géographique dans lequel ces cultes se sont transformés, ou les états sociaux et les circonstances historiques qui en ont déterminé l'évolution, c'est toujours la même conclusion qui s'impose à nous : d'une part, variété extrême et complexité presque inextricable des religions de la Gaule, d'autre part, lacunes considérables, impossibles à combler avec les matériaux dont nous disposons. Nous ferons donc un exposé historique non pas de la Religion gauloise, mais de quelques-unes des manifestations religieuses qui se sont produites sur le sol gaulois et dont le souvenir s'est perpétué jusqu'à nous.

CULTES PALÉOLITHIQUES

ET MÉSOLITHIQUES

La date de l'apparition en Gaule des phénomènes religieux est impossible à préciser. Autrefois on la faisait remonter à l'époque de la civilisation néolithique; c'est l'opinion de Gabriel de Mortillet par exemple; je rappelle brièvement son hypothèse connue sous le nom de théorie de l'hiatus, parce qu'elle suppose une lacune entre deux âges géologiques. Il y aurait eu, selon lui, de profonds changements entre la dernière époque quaternaire, dite Magdalénienne, et l'époque géologique actuelle. Changements dans la climatologie : la température, de froide qu'elle était, devint tempérée. Changements dans la faune : le mammouth disparut avec l'hyène et les grands félins, le renne émigra vers les régions polaires, le chamois, la marmotte, le bouquetin quittèrent les plaines de l'Europe pour se retirer vers les sommets des hautes montagnes. Changements dans les populations humaines : à un type uniforme succédèrent des types variés; les hommes de nomades devinrent sédentaires, et les chasseurs se firent agriculteurs, ils substituèrent aux instruments en pierre taillée ceux en pierre polie, inventèrent la poterie, domestiquèrent les animaux; enfin ils devinrent reli-

gieux, et voici les termes mêmes dont se sert de Mortillet pour noter cette transformation [1] :

Magdalénien.

Pas de sépultures, aucun respect pour les morts; aucune idée religieuse; sentiment artistique très vrai et très profond.

Robenhausien.

Ensevelissement des morts qui sont relativement mieux traités que les vivants; religiosité très développée ; aucun sentiment artistique.

La théorie de l'hiatus est abandonnée aujourd'hui par la plupart des savants; elle est tout à fait inadmissible en ce qui concerne la naissance de la religiosité. C'est en effet sur l'absence de sépultures Magdaléniennes que de Mortillet se fondait surtout pour affirmer que l'homme de cet âge était areligieux. Or il y a d'autres manifestations religieuses que le culte des morts, comme nous allons le voir tout à l'heure, justement à propos des races paléolithiques. En second lieu, si on n'avait pas trouvé et même qu'on ne dût jamais rencontrer de tombe magdalénienne, on ne serait pas en droit pour cela de prétendre que les Magdaléniens ne rendaient aucun devoir à leurs morts. Considérons un peuple non-civilisé contemporain. Les Tschuktschis du Nord de la Sibérie, nomades et pasteurs de rennes, ou sédentaires et pêcheurs, en sont encore à l'âge de pierre et peuvent offrir un point de comparaison intéressant avec les hommes préhistoriques. Or ils exposent leurs morts à la surface du sol et les cadavres sont en

1. G. de Mortillet, le Préhistorique, p. 480.

général dévorés par les animaux. — Les Veddhas de Ceylan vivent de chasse et habitent les grottes et abris sous roche, ou se préparent à l'ombre des arbres des espèces d'écrans inclinés : quand chez eux un homme meurt, on abandonne aussitôt la hutte de branchages ou la caverne dans laquelle il a rendu le dernier soupir, ou bien on transporte le cadavre dans la jungle et on se contente de déposer sur sa poitrine une lourde pierre ou de le couvrir avec des branches d'arbres [1]. Supposons un instant ces peuplades transportées de quelques milliers d'années en arrière ; les archéologues d'aujourd'hui n'en retrouveraient probablement aucunes traces, ou, s'ils en découvraient quelques-unes, ce seraient des fragments d'os brisés, dispersés, à demi-rongés, semblables à la plupart de ceux que fournit l'âge quaternaire. En devrait-on conclure que les Tschuktschis et les Veddahs n'avaient aucune religiosité ? Si on le faisait, on se tromperait en tous cas singulièrement.

Mais on peut atteindre des résultats plus positifs, quant aux cultes de l'époque paléolithique, grâce à des découvertes récentes et à d'autres plus anciennes dont on n'avait pas su jusqu'ici tirer parti. Tout d'abord l'hiatus que de Mortillet supposait avoir existé entre le paléolithique et le néolithique se comble peu à peu. Les fouilles de M. Ed. Piette et

1. Aujourd'hui on inhume souvent les corps, cousus préalablement dans une natte ou une peau de bête ; mais cette coutume est relativement récente.

Sarasin ; die Weddas von Ceylon ; 1893 ; — Anthropol., 1891 p. 308 sq. ; — pour les Tschuktschis, cf. Rev. d'Anthropol., 1882, p. 320 sq.

de M. l'abbé Breuil [1] dans la grotte du Mas d'Azil (Ariège) et sur les rives de l'Arise nous ont révélé un âge de transition qu'on peut appeler mésolithique et que M. Piette divise en deux époques l'*arisienne* et l'*azylienne*. Pendant cette période, la race dominatrice dans le midi de la Gaule est encore très voisine de celle de Cro-Magnon; mais il y a déjà infiltration ou conquête par des races nouvelles et néolithiques. Les phénomènes religieux qui vont être passés en revue appartiennent pour la plupart à cet âge de transition, mais il en est aussi qui remontent au plein âge du renne ou même du mammouth, et leur point de départ à tous peut être cherché dans des coutumes des temps paléolithiques.

Les documents les plus caractéristiques sont sans contredit les peintures et les gravures de l'âge du renne trouvées dans les grottes du Périgord et de la région Pyrénéenne. On les a regardées pendant longtemps comme de simples manifestations artistiques : les troglodytes de l'époque Magdalénienne auraient eu la passion de l'art d'une façon désintéressée, et, par distraction, par plaisir, ils auraient tracé des dessins, conservés ou abandonnés ensuite selon la fantaisie de l'artiste. Aujourd'hui on pense que les hommes de l'âge du renne poursuivaient un autre but que leur simple satisfaction esthétique, et qu'en reproduisant des images d'animaux par

1. Ed. Piette; les galets coloriés du Mas d'Azil, dans Anthropol., 1896, p. 385 sq. — Id.; notions complémentaires sur l'Asylien, dans Anthropol., 1903, p. 641 sq. — Abbé Breuil; rapport sur les fouilles dans la grotte du Mas d'Azil; dans Bull. archéol., 1902.

exemple, ils accomplissaient de véritables rites magiques. M. Salomon Reinach a le premier exprimé cette hypothèse à propos des gravures ou peintures trouvées sur les parois des cavernes et remontant à l'époque paléolithique [1]. Ces dessins ont été exécutés tantôt au moyen de traits profonds tracés dans la roche et parfois recouverts en partie d'un enduit stalagmitique, tantôt au moyen de légères et multiples incisures qui souvent entament à peine la pierre. Quelquefois ces images sont rehaussées par des lignes de peinture noire ou même présentées en relief par le raclage de la roche autour du dessin. D'autres sont en teintes plates ou au trait noir et rouge. Dans la grotte des Combarelles, près de Tayac (Dordogne), explorée par MM. Capitan et Breuil, les gravures rupestres se suivent sur une longueur d'une centaine de mètres de chaque côté des galeries; elles offrent cent neuf figures d'animaux. Celles d'équidés sont les plus nombreuses; leur perfection est telle qu'on peut nettement distinguer deux espèces différentes et que certaines figurations semblent se rapporter à de jeunes animaux, d'autres à de vieux sujets. Il y a aussi des bisons, des bovidés assez

1. Les cavernes où ont été découvertes ces gravures rupestres sont la grotte Chabot, sur les bords de l'Ardèche, dans le département du Gard (représentations de mammouths et d'équidés); — la grotte de la Mouthe (bouquetins, équidés, rennes); — la grotte de Pair-non-Pair dans la Gironde (équidés, caprins, cervidés); — la grotte des Combarelles dans la Dordogne (équidés, bisons, rennes, bouquetins, mammouths); — la grotte de Font-de-Gaumes dans la Dordogne (rennes, mammouths, chevaux, bouquetins); — les grottes d'Altamira près Santander en Espagne.

semblables à nos bœufs actuels, des rennes, des antilopes, des bouquetins, enfin un assez grand nombre de mammouths, tout à fait intéressants avec leurs longs poils tombant sous le ventre et leurs défenses recourbées [1].

Toutes ces images d'animaux « sont traitées exactement comme les gravures sur os, corne ou ivoire qu'on trouve en grand nombre dans les foyers paléolithiques », et qu'on peut diviser en deux catégories : l'une comprend de simples fragments d'os couverts de dessins, l'autre se compose d'objets de forme déterminée et destinés à servir d'armes ou d'ornements. Les plus curieux sont les fameux *bâtons de commandement* dont on connaît aujourd'hui de très nombreux exemplaires. Ce sont des bâtons en bois de renne, percés à leur extrémité la plus large d'un trou rond ou quelquefois allongé, et ornés de dessins très divers représentant surtout des animaux. On a fait beaucoup d'hypothèses sur leur destination possible et on y a vu successivement des insignes de la dignité des chefs, des espèces d'agrafes ou fibules rudimentaires, des trophées de chasse, des massues pour assommer les animaux blessés, des pièces de harnachement [2].

De même on a découvert dans un certain nombre de stations paléolithiques des baguettes en très jeune bois de renne, terminées par une espèce de crochet et ouvragées sur les trois quarts de leur longueur ; ces baguettes, comme les bâtons de commandement,

1. Cf. article de L. Capitan et H. Breuil dans Revue de l'école d'Anthropol. de Paris, 1902, p. 33 sq.

2. Cf. Cartailhac ; les stations de Bruniquel, dans Anthropol., 1903. p. 142 sq., et p. 308.

offrent souvent des représentations animales. On peut citer comme exemple de ces monuments une figurine de cheval trouvée dans la caverne de Bruniquel (Tarn). « Au bout du bâtonnet on distingue la crinière dressée, les oreilles saillantes, la tête bien dessinée avec ses courbes naturelles, plus bas le poitrail, les jambes de devant, les pieds, les sabots. La tige arrondie n'est pas déformée, et toutes ces parties cependant sont très fidèlement rendues. Les oreilles et la crinière seules sont en relief complet comme dans une ronde bosse; la proéminence des oreilles n'a rien de notable, elles filent à leur place naturelle dans le sens de la tête ; la crinière au contraire fait le long de la tige une saillie anormale, elle se termine sur le front par un véritable crochet [1]. » Cet instrument avait été rapproché tantôt des harpons, tantôt des bâtons de commandemant, ou même des crochets à ouvrage de nos femmes. Il semble que ce soit plutôt un propulseur de flèches, analogue à ceux qu'utilisent encore aujourd'hui certaines tribus australiennes ou esquimaudes, ou dont se servaient les Mexicains d'avant la conquête. Il est naturel de rencontrer chez les chasseurs de rennes de l'âge paléolithique un instrument qui aujourd'hui ne se trouve plus que chez les peuples les plus attardés du globe. Il est sans doute plus ancien que l'arc, lequel, fonctionnant mieux, l'a probablement supplanté [2].

Toutes ces gravures sur os ou sur pierre, qu'elles illustrent des instruments, des armes et des frag-

1. Cartailhac, *op. cit.*, p. 311 sq.

2. A. de Mortillet; les Propulseurs à crochet modernes et préhistoriques, dans Rev. de l'Ecole d'Anthropol., 1892, p. 241 sq.

ments d'os, ou qu'elles se déroulent à une plus grande échelle sur les parois des cavernes, ont sans doute la même destination qui est proprement religieuse [1]. M. Salomon Reinach a remarqué que dans tous ces monuments de l'art quaternaire, les représentations animales étaient de beaucoup les plus fréquentes ; de plus les animaux représentés sont exclusivement ceux dont pouvaient se nourrir des chasseurs ou des pêcheurs; pourtant les chasseurs de rennes connaissaient plusieurs carnassiers, voisins redoutables, dont les formes devaient hanter leur imagination. Les oiseaux font défaut dans cette imagerie paléolithique ; c'est peut-être qu'avec leurs armes primitives les hommes d'alors ne pouvaient tuer d'êtres ailés qu'exceptionnellement et par hasard, et en conséquence ne les comptaient pas au nombre des animaux alimentaires. Enfin les individus des espèces représentées sont généralement gras et rebondis, en excellent état comestible, si l'on peut dire. Nos gravures rupestres ne pourraient-elles point dès lors avoir été des figures magiques faites pour aider la multiplication des animaux de chasse ou pour faciliter leur prise? Une des idées les plus élémentaires de la magie primitive est la suivante : l'image d'un objet ou d'un être donne prise sur lui à qui possède l'image ; tel est encore le principe de l'envoûtement au moyen-âge ; telle est aussi la raison pour laquelle la plupart des sauvages ne veulent pas qu'on fasse leur portrait. D'ailleurs les primitifs actuels nous fournissent de précieux renseignements

1. Ce qui suit est en partie le résumé d'un article de M. Sal. Reinach dans l'Anthropologie, 1903, p. 257 sq.

sur la mentalité des hommes préhistoriques. Les Golds de la Sibérie orientale sculptent des poissons en bois qui servent de charmes pour attirer les poissons vivants. La plupart des danses d'animaux chez les sauvages, la danse du bison chez les anciens Comanches, celle de l'Ours chez les Algonquins, celle du Kangourou chez les Australiens modernes, ont pour but de conférer aux danseurs des pouvoirs magiques sur le gibier. Les Australiens nous offrent aussi un exemple de peintures destinées à multiplier les animaux dont l'image a été reproduite. Les cérémonies appelées *Intichiuma*, liées au culte totémique, ont pour objet d'assurer l'accroissement des animaux ou des plantes qui ont donné leur nom au clan et d'empêcher ainsi les vivres de faire défaut à la tribu [1]. La date de ces rîtes est déterminée par le moment de l'accouplement des animaux ou de la floraison des plantes totémiques. Voici la description de *l'Intichiuma* du totem *Emu* [2]. Le chef et les principaux de la tribu préparent une place qu'ils rendent aussi unie que possible. Puis ils s'ouvrent les veines du bras et humectent cet espace de leur sang. Ensuite, avec de la terre de pipe blanche, de l'ocre rouge et jaune, mêlés à de la graisse, on dessine sur le sol les signes totémiques de l'émù. Ces signes représentent certaines parties du corps de l'oiseau, particulièrement des masses de graisse dont les Australiens sont friands, les œufs à différents stades de leur développement, les entrailles et même les excréments. Trois

1. Spencer et Gillen ; Natives Tribs of Central Australia ; 1899 ; p. 179-185.
2. Spencer and Gillen, *op. cit.*, p. 614 et fig.

vieillards et trois jeunes gens se peignent le corps en couleur avec les dessins totémiques pour danser la danse de l'ému. Enfin les Australiens exécutent aussi des peintures totémiques sur les rochers, généralement dans des endroits écartés ou peu accessibles, qui en tous cas sont déclarés tabous et interdits comme tels aux femmes, aux enfants et aux hommes non initiés. De même, fait remarquer M. Reinach, les peintures ou sculptures paléolithiques sont reléguées dans les parties profondes des cavernes, obscures et difficiles d'accès. « Assurément il y aurait de la témérité à postuler pour les troglodytes de l'époque du renne des cultes totémiques identiques à ceux des Aruntas de l'Australie actuelle; mais, à moins de vouloir renoncer à toute tentative d'explication, il est plus raisonnable de chercher des analogies chez les peuples chasseurs d'aujourd'hui que chez les peuples agriculteurs de la Gaule ou de la France historique.... Si les troglodytes pensaient comme les Aruntas, les cérémonies qu'ils accomplissaient devant ces effigies devaient tendre à assurer la multiplication des Éléphants, des Taureaux sauvages, des Chevaux, des Cervidés, qui leur servaient ordinairement de nourriture ; il s'agissait aussi de les attirer en grand nombre dans les environs de la caverne, d'après ce principe de physique sauvage qu'un esprit ou un animal peut être contraint de choisir pour séjour le lieu où a été figuré son corps.... Une peinture, une sculpture représentant des animaux comestibles assurait le succès de la chasse ou de la pêche non moins que les harpons barbelés ou les sagaies [1]. »

1. Sal. Reinach, *loc. cit.*, p. 263.

Aux armes elles-mêmes on pouvait conférer, d'après les mêmes principes, un pouvoir magique sur les animaux qu'elles étaient chargées d'atteindre : c'est pourquoi les propulseurs de flèches dont il a été question plus haut étaient sculptés en forme de chevaux ou de rennes ; ce n'est là qu'une hypothèse, mais elle est vraisemblable et conforme en tous cas à la mentalité habituelle des primitifs. Les objets dits bâtons de commandement s'expliqueraient de la même manière ; ils ont peut-être servi à la fois d'amulette et d'insigne aux chasseurs les meilleurs et les plus heureux, c'est-à-dire en l'espèce aux chefs de la tribu ; il est possible encore qu'ils aient été de véritables marques ethniques et totémiques, distinctives de clans ; il y aurait eu déjà, vers la fin de l'âge paléolithique, des tribus du Renne, du Cheval, du Mammouth, du Castor, analogues aux tribus à désignation animale chez les Indiens de l'Amérique du Nord.

Les cultes totémiques n'ont pas pour unique point de départ une espèce animale ; ils peuvent par exemple se rattacher aussi à des plantes. D'après M. S. Reinach, on trouverait des traces du culte des céréales (blé, maïs, etc.) à une époque très ancienne qui est celle des débuts de la culture. « Au Mas d'Azil, dans la couche à galets coloriés, intermédiaire entre l'âge du renne et les temps néolithiques, MM. Piette et Boule ont découvert un petit tas de blé. A une époque plus ancienne remonte la sculpture représentant un épi d'orge dans la grotte des Espélugues à Lourdes, la gravure sur pierre représentant un épi d'orge dans la grotte de Lorthet. Gravures et sculptures quaternaires présentent un caractère non seulement reli-

gieux, mais magique..... Donc les épis d'orge de Lourdes et de Lorthet témoignent d'un culte et il paraît certain que ce culte a été suivi, dès l'époque des galets coloriés, d'un rudiment de culture [1] ».

Enfin une gravure trouvée au Mas d'Azil représente à première vue un être fantastique mi-homme, mi-bête. Mais qu'on y regarde d'un peu près et on reconnaîtra, comme l'a fort bien vu M. Boule [2], qu'il s'agit non pas d'un monstre, ni d'une sorte d'anthropopithèque, mais tout simplement d'un homme qui porte la dépouille d'un animal. Les jambes et le corps sont d'un être humain ; le personnage marche à quatre pattes ; les membres d'avant, malheureusement incomplets, sont nettement doublés, parce que devant les bras humains, et les cachant en partie, tombent les pattes raidies d'une dépouille animale que l'homme porte sur son dos et sous la tête de laquelle disparaît complètement sa propre tête. La nature de l'animal auquel est empruntée la dépouille est difficile, sinon impossible à déterminer. Mais il est permis de faire une hypothèse sur la signification de cette gravure : ne représenterait-elle pas une de ces mascarades totémiques, fréquentes chez les sauvages modernes? Les hommes du clan, se couvrant de la peau de leur totem, imitent ses mouvements et son allure. Représenter par le dessin une pareille danse, c'est en fixer pour ainsi dire et en perpétuer la vertu magique : d'où peut-être la curieuse image de l'âge du renne, précédemment décrite [3].

1. Sal. Reinach, *Anthropol.*, 1903, p. 355-356.
2. *Anthropol.*, 1903, p. 530.
3. Ce document est à rapprocher de certaines peintures de la

Une autre manifestation religieuse de l'homme quaternaire nous est fournie par les trouvailles de M. Piette dans la couche mésolithique du Mas d'Azil. Les galets coloriés, couverts de signes plus ou moins bizarres, surtout de lignes et de combinaisons de lignes difficiles à expliquer, seraient, d'après une hypothèse récente [1], des espèces de fétiches servant de demeure aux Esprits de la race ou du clan. Cette interprétation a été suggérée encore par la comparaison avec les habitudes cultuelles des Australiens d'aujourd'hui. Les Aruntas, tribu de l'Australie centrale, donnent le nom de *Churinga* à des objets de forme variée, en connexion étroite avec les totems. Le plus grand nombre consiste en pierres rondes, ovales, allongées ou plates, et en pièces de bois de toutes formes, ornées de signes divers. Chaque Esprit est intimement uni à un de ces *Churingas* qui reste caché dans le rocher ou l'arbre plus spécialement fréquenté par l'Esprit. Quand celui-ci entre dans le corps d'une femme pour renaître sous forme humaine, il abandonne son *Churinga*. Les hommes de la tribu le recherchent après la naissance de l'enfant, et, s'ils ne le trouvent pas, le remplacent par une pierre ou un morceau de bois sur lequel ils gravent des signes totémiques. Le nouveau *Churinga* est déposé dans l'*Ertnatulunga*, lieu sacré où se trouvent réunis tous les objets ana-

grotte d'Altamira, près Santander (Espagne), où semblent représentés des êtres humains portant des masques (communication de MM. Capitan, Breuil et Cartailhac et observations de M. S. Reinach à l'Acad. des Inscr., en juin 1903).

1. Arthur Bernard Cook; les Galets du Mas d'Azil, dans *Anthropol.*, 1903, p. 656 sq.

logues appartenant au clan. C'est d'ordinaire une excavation ou une crevasse de rocher, dont l'entrée est fermée par des pierres et dissimulée par des broussailles. Chaque cachette contient un grand nombre de *Churingas*, car tout membre d'une tribu, homme ou femme, est représenté ainsi dans quelque *Ertnatulunga*. Quelques *Churingas*, plus grands que les autres, ne sont pas liés à un esprit individuel; ils sont anonymes pour ainsi dire et sont censés avoir appartenu à quelque lointain ancêtre non réincarné. On s'en sert dans les cérémonies cultuelles, où ils jouent un rôle important. Les dessins qui ornent les *Churingas* peuvent paraître géométriques au premier abord, mais MM. Spencer et Gillen pensent que beaucoup présentent des figures conventionnelles correspondant à des animaux ou à des plantes [1].

Or les galets coloriés du Mas d'Azil semblent bien de même nature que les *Churingas* Australiens. Un coup d'œil sur les figures ci-contre suffira pour se convaincre de la ressemblance matérielle entre les deux catégories d'objets. Comme les *Churingas* dans l'*Ertnatulunga*, les pierres peintes du dépôt mésolithique ont été soigneusement réunies et cachées dans un abri sous roche. Il est donc vraisemblable ou tout au moins possible qu'elles correspondent à des conceptions religieuses voisines de celles des Aruntas.

Enfin la dernière période de l'âge paléolithique et l'époque mésolithique nous offrent des traces certaines de rites funéraires. Or si les chasseurs de rennes inhumaient dans des cavernes ou des abris sous roche les cadavres des leurs, en déposant auprès

1. Cf. Spencer and Gillen, *loc. cit.*, p. 128-150.

d'eux des parures et des couteaux de silex, c'est que nécessairement ils avaient imaginé une sorte de survie, pendant laquelle le mort aurait besoin de ses armes et serait heureux de retrouver ses ornements Voici, brièvement résumés, quelques-uns des faits qui autorisent une pareille conclusion.

Près Rossillon, dans l'Ain, une sépulture nettement paléolithique livra un squelette qui avait été décharné avant l'inhumation et peint en ocre rouge; les ossements, séparés les uns des autres, étaient disposés avec leurs connexions normales, sauf que le fémur droit était placé à gauche et vice versa. Le mobilier consistait en une dent de cerf percée pour la suspension, plusieurs silex taillés et un bâton de commandement [1].

Les nombreux squelettes trouvés dans les grottes des Baoussé-Roussé, près Vintimille, appartiennent à l'époque intermédiaire entre le quaternaire et le néolithique proprement dit. Tous offrent cette particularité que le crâne est recouvert d'une épaisse calotte d'ocre rouge. Les fouilles de février 1892 [2], par exemple, donnèrent trois squelettes, ceux d'un homme adulte, d'une jeune femme et d'un adolescent. L'homme avait au cou un collier de quatorze canines de cerf, ornées intentionnellement de stries. Dans le voisinage gisaient des vertèbres de poissons, des pendeloques en os striés et des coquillages perforés. La femme avait des ornements analogues, mais moins nombreux et moins beaux; elle tenait dans sa main gauche une grande lame de silex. Le troisième cada-

1. Anthropol., 1895, p. 314 sq.
2. Article du Dr Verneau dans Anthropol., 1892, p. 526 sq.

vre avait la tête posée sur une large lame de silex ; il portait entre autres ornements un collier remarquable, fait de coquillages, de dents de cerf et de pendeloques en os symétriquement disposées.

L'assise mésolithique du Mas d'Azil, dans l'Ariège, renfermait un squelette coloré avec de l'oxyde de fer et dont les os portaient des traces de raclage pour enlever les chairs [1].

Dans l'abri sous roche de Raymonden (Dordogne), fréquenté par les chasseurs de rennes, gisait un squelette humain qui paraissait avoir été décharné préalablement et teint en rouge avec du peroxyde de fer [2].

Des découvertes analogues ont été faites hors de France. Ainsi, aux environs de Brünn, en Moravie, auprès de nombreux débris de rhinocéros, de mammouth, de renne et de cheval, on a trouvé un squelette humain teint en rouge avec de l'ocre ferrugineuse. La coloration était particulièrement intense sur le crâne et la couleur avait dû être appliquée sous forme d'une bouillie assez épaisse, car elle se détachait par plaques et elle n'avait pas comblé tous les sillons vasculaires à la surface des os.

Ainsi, sur le littoral de la Méditerranée, sur les rives du Danube ou de l'Ain, et dans les régions Pyrénéennes, l'homme quaternaire a laissé des traces de rites funéraires analogues. Les morts ou du moins certains morts devaient être soit exposés, soit inhumés ; puis les ossements étaient recueillis au bout d'un certain temps, râclés, s'il en était besoin, avec des couteaux de silex, peints à l'ocre rouge et déposés

1. C. r. de M. L. Laloy dans Anthropol., 1898, p. 690 sq.
2. Cartailhac, la France Préhistorique, p. 116.

dans des cavernes ou des abris sous roche. C'est ce qu'on appelle la sépulture à deux degrés.

Les troglodytes et les chasseurs de rennes pratiquaient sans doute bien d'autres rites à l'égard de leurs morts, et celui que nous venons de décrire peut n'avoir eu, entre toutes leurs coutumes, qu'une importance minime. Mais c'est le seul qui soit parvenu jusqu'à nous d'une façon à peu près sûre ; c'est donc le seul dont nous puissions parler. On a découvert ailleurs des ossements de l'homme paléolithique, par exemple sur les bords de la Vézère et de l'Aveyron, à Cro-Magnon, à Laugerie-Basse, à Bruniquel. Mais il est impossible, semble-t-il, de déterminer avec certitude s'il y a eu là sépulture intentionnelle. Du reste les hommes quaternaires, même ceux qui appartenaient à la même race, pouvaient avoir des rites funéraires très différents. La plupart de ces rites étaient tels sans doute que les traces des morts ont disparu rapidement et à tout jamais.

Ici encore les habitudes des sauvages modernes nous renseignent sur les coutumes des hommes préhistoriques. Il existe actuellement beaucoup de peuples qui abandonnent leurs morts sans les inhumer ni les incinérer et qui pourtant croient à la survie et à l'existence d'esprits confondus souvent avec les défunts. Les aborigènes du Nord de Formose déposent quelquefois leurs morts au bord de l'eau, simplement; les Tschuktschis, en Sibérie, les exposent sur un lit de pierres à la surface du sol ; les Veddahs de Ceylan, il y a peu de temps encore, les abandonnaient dans la jungle; les Canaques de la Nouvelle-Calédonie suspendent les cadavres aux arbres et les Guaraounos des bords de l'Orénoque à des pieux

plantés en terre. Dans l'Amérique du Nord, les Caddoes n'enterraient jamais les hommes morts en combattant, mais les laissaient dévorer par les bêtes et les oiseaux; les Navajoes mettaient quelques pierres sur le cadavre et s'en éloignaient pour toujours. Dans l'Amérique du Sud, les Indiens Colorados désertaient la hutte du mort et la faisaient effondrer sur ses restes. Aux îles Arou (archipel des Moluques) les Orang-Outan recouvrent le mort de feuilles et abandonnent la place; dans d'autres clans, ou bien les cadavres restent étendus sous le plancher des maisons, bâties sur pilotis à deux ou trois mètres du sol, ou bien on expose les restes à distance des villages, sans jamais les enterrer. Toutes ces coutumes modernes ou contemporaines font comprendre comment ont pu disparaître la plupart des ossements des hommes préhistoriques, même au cas où ces hommes auraient eu, dans une certaine mesure, le culte des morts.

Les rites de la sépulture à deux degrés, qui semblent avoir été en usage à l'époque paléolithique, sont pratiqués aujourd'hui par beaucoup de peuplades, parmi lesquelles nous citerons plusieurs clans Nagas des frontières de la Birmanie, les habitants de l'île Nias, sur la côte occidentale de Sumatra, certains Papous de la Nouvelle-Guinée, les Baoulé dans la région du Bas-Niger, les Oyampys de l'Amérique du Sud, les Tasmaniens, certaines tribus australiennes, par exemple les Urubanna dans l'Australie désertique, les Toumbuluh de l'Archipel des Célèbes [1]. Ces derniers exposaient jadis les cadavres

1. Référ. : Nagas; *Rev. d'Anthropol.* 1883, p. 366 sq.; — île Nias; *Anthropol.*, 1892, p. 241; — Papous; Hagen, *Unter den*

sur la cîme des arbres et après un délai déterminé recueillaient les ossements dans des grottes : les hommes de Cro-Magnon procédaient peut-être d'une manière analogue.

Mais voici des faits plus précis encore : on trouve chez des sauvages modernes la sépulture à deux degrés avec coloration en rouge des ossements, comme dans les stations paléolithiques de la région des Alpes ou des Pyrénées.

Chez les Alfours de la côte septentrionale de l'île de Céram (Malaisie), le corps est déposé sur un échafaudage dans la forêt ; deux ans après, les ossements enveloppés dans une étoffe rouge sont placés sous les racines de quelque grand arbre sans être enterrés. — Dans les anciens cimetières Patagons, les os étaient peints en rouge et la coutume de déterrer les morts pour en peindre les ossements s'est perpétuée jusqu'en ces derniers temps. — Les Indiens Roucouyennes de l'Amérique du Sud brûlent leurs morts ordinaires, mais les cadavres des chefs ou des sorciers, après avoir été desséchés et parés, sont peints en rouge et couchés dans un hamac au fond d'un grand trou recouvert d'une hutte. — Certains clans papous de la Nouvelle-Guinée inhument les morts préalablement ficelés dans des feuilles de palmier, puis les exhument au bout de quelques mois, râclent les os, les peignent en rouge et les conservent ainsi. — Quelques tribus australiennes enfin exposent les

Papouas, 1899, p. 259 sq. ; — Baoulé ; *Anthropol.*, 1900, p. 432 sq. ; — Oyampys ; Dr Crevaux ; *Tour du Monde*, 1880, p. 45 sq. ; — Australiens ; Spencer and Gillen, *Nativs tribs of Austr.*, 1899 ; — Toumbuluh ; *Anthropol.*, 1896, p. 713.

cadavres sur une plateforme en bois, puis, après putréfaction des chairs, les os et surtout les crânes sont colorés en rouge avec de l'oxyde de fer mêlé à de la graisse [1]. — Les ossements ainsi traités ressemblent tout à fait à ceux de Brünn, de Rossillon ou du Mas d'Azil, et nous pouvons nous rendre compte de la façon dont opéraient nos ancêtres paléolithiques, par les procédés qu'emploient encore les sauvages modernes. Il est probable que chez les uns et les autres la coloration rouge des ossements a été primitivement un rite magique destiné à assurer ou à accroître la vie du double, en lui restituant le sang dont il était privé ; car le semblable attire le semblable et l'ocre rouge a la couleur du sang.

En résumé, les découvertes faites dans les cavernes paléolithiques et mésolithiques de la France s'éclairent par la comparaison avec les coutumes des peuples non civilisés contemporains et il nous est possible, grâce aux rapprochements précédemment institués, de faire revivre une partie des rites religieux de nos lointains ancêtres. Ceux-ci sans doute avaient à peu près la même mentalité que les tribus qui actuellement vivent dans l'Australie centrale, et qui sont parmi les plus arriérées de l'humanité. Les hommes de l'âge paléolithique, qui vivaient du produit de la chasse ou de la pêche, pratiquaient des rites magiques pour attirer le gibier ou en augmen-

1. Référ. : — Alfours : *Anthropol.*, 1894, p. 117 ; — Indiens Roucouyennes : Dr Crevaux ; *Tour du Monde*, 1880, p. 94 sq. ; — Papous ; Hagen, *Unter den Papouas*, 1899, p. 261 ; — Australiens : V. Krause, Rothgefärbte Knochen aus Australien, dans *Zeitschr. für ethnog.*, 1890, p. 75.

ter la quantité, rites dont les traces ont été conservées par les peintures ou les gravures rupestres. Ils avaient, tout au moins d'une façon rudimentaire, la croyance aux Esprits, attestée peut-être par les galets coloriés du Mas d'Azil, s'il est permis de les comparer aux Churingas Australiens, et en tous cas par les soins donnés aux morts, par cette curieuse habitude de la sépulture à deux degrés et par la précaution de laisser auprès du cadavre des ornements et des armes. Voilà ce que nous pouvons connaître, en l'état actuel de la science, de la religiosité des chasseurs de rennes. C'est peu de chose assurément; mais à vouloir préciser davantage on courrait risque de s'égarer.

CULTES NÉOLITHIQUES

I

Les Rites funéraires.

Jusqu'ici nous avons parlé des civilisations paléolithique et néolithique sans en fixer les limites chronologiques. C'est qu'à vrai dire elles sont très incertaines. On a bien essayé de mesurer les âges géologiques d'après certains phénomènes auxquels on attribuait une action régulière et uniforme, par exemple les alluvions d'un fleuve, le cône de déjection d'un torrent, les érosions d'une berge, les dépôts d'une tourbière. Mais les changements climatologiques et hydrographiques ont amené sans aucun doute dans l'activité de ces phénomènes des variations considérables. Une foule de circonstances ont pu en altérer encore les effets : telles la présence de l'homme, la domestication par lui de certaines forces naturelles, le déboisement et le reboisement. Les calculs de la chronologie préhistorique sont bien hypothétiques, car ceux qui s'en servent arrivent d'ordinaire à des résultats peu concordants. Les tourbières du Danemark auraient mis d'après les uns 4000 ans à se former et 16000 ans d'après les autres.

M. Jouglet estime qu'il s'est passé 4100 ans depuis le déluge de Noé, et de Mortillet évalue à 220000 ans la durée de l'âge paléolithique. Ces deux conclusions semblent, en sens contraire, aussi exagérées l'une que l'autre. Tout d'abord il ne faut pas oublier la relativité de ces chronologies. Les âges de la pierre ne se sont pas succédés aux mêmes époques dans les différents pays. Au XIXe siècle, il a existé des peuplades qui en étaient encore à l'âge de la pierre et dont la civilisation était comparable à celle des hommes néolithiques. La période néolithique s'est prolongée beaucoup plus tard en Italie qu'en Égypte, en Gaule qu'en Italie, en Suède qu'en Gaule. Sur la durée du paléolithique, on ne pourrait citer que des chiffres absolument fantaisistes; sur celle du néolithique on a des données un peu moins incertaines, en ce qui concerne la fin de cet âge dans telle ou telle région. Les calculs les plus réduits et qui établiraient par conséquent un minimum d'antiquité, attribuent trois ou six mille ans à la période de la pierre polie [1].

Elle se distingue nettement par sa faune de la période paléolithique : le renne en particulier a définitivement émigré vers le Nord, chassé par les changements climatologiques. La température en France, de froide qu'elle était, est devenue tempérée, et partout les forêts se substituent à la steppe. Les hommes polissent le silex au lieu de le tailler, et il en résulte de grands changements dans les armes et les outils. Ils connaissent la fabrication de la poterie; ils ont

1. M. S. Reinach (Ant. Nat.; Alluvions et Cavernes, p. 70 à 83) a résumé les recherches faites pour déterminer la durée de l'époque quaternaire et les divisions de la période actuelle.

des animaux domestiques et pratiquent la culture des céréales et des plantes textiles. D'où venaient ces peuples nouveaux? Comment se sont-ils substitués aux races paléolithiques? Les ont-ils exterminées, ou conquises, ou assimilées? Ou même ont-ils trouvé à leur arrivée la Gaule vide ou à peu près d'habitants, les chasseurs de rennes ayant suivi leur gibier vers le Nord? Toutes ces hypothèses ont été soutenues, aucune n'a été sérieusement vérifiée. En tous cas il ne semble point que ce soit une tribu, ni un peuple, ni même une race particulière qui ait apporté en Gaule la civilisation néolithique. Les porteurs de cette civilisation pouvaient très bien appartenir à des races diverses et n'avoir en commun, comme le fait justement observer M. Reinach, qu' « un certain fonds de civilisation et de connaissances, en particulier celle des animaux domestiques, des plantes textiles et des céréales » : ainsi les peuples d'origines très différentes qui colonisèrent l'Amérique, Anglo-Saxons, Allemands, Français, Espagnols, furent confondus sous l'appellation générale de Blancs et apportèrent aux peuples barbares ou sauvages du Nouveau-Monde la civilisation dite Européenne.

Au point de vue religieux, il est probable qu'il n'y eut pas d'hiatus entre les époques paléolithique et néolithique. Dans l'une comme dans l'autre on pratiqua des rites funéraires, et si les hommes de la pierre taillée connaissaient des rites magiques pour la chasse, les hommes de la pierre polie en avaient sans doute, en plus de ceux-là, pour l'élevage et la domestication des animaux. Malheureusement les néolithiques semblent avoir perdu complètement l'usage des gravures rupestres et des dessins sur os,

si répandu à l'époque dite Magdalénienne : il n'est donc resté aucune trace de leurs cultes animalistiques; par contre ils nous ont laissé de nombreux et imposants témoignages de leur culte des morts.

Culte des morts.

La construction d'un tombeau quelconque suppose chez celui qui l'aménage des croyances religieuses. L'idée d'une demeure destinée aux morts n'a pu prendre naissance en effet que chez des gens qui croyaient à une survie. Cette idée est un des facteurs essentiels de l'évolution religieuse. L'homme se résigne difficilement à disparaître tout à fait à un moment donné; plutôt que d'accepter cette nécessité inéluctable de la nature, il se forge à lui-même des raisons de penser que la mort n'est qu'apparente, qu'elle est le passage à une nouvelle existence et que cette autre vie se continue dans des conditions analogues ou identiques à celles de la vie ordinaire. On croit aisément ce qu'on désire; c'est pourquoi l'humanité, dès l'âge de la pierre, s'est désespérément accrochée à cette conception de la survie, illusion bien naturelle aux époques où la science n'existait pas encore, où par exemple les fantasmagories du sommeil étaient prises pour des réalités, où par conséquent le fait de voir un mort en rêve ou à la suite d'une hallucination constituait un argument suffisant pour affirmer l'immortalité de l'homme. Dès le moment où une race humaine n'abandonne plus négligemment ses morts à la surface du sol, à l'endroit même où ils ont expiré, dès le moment qu'elle accomplit pour eux des rites funéraires quelconques,

cette race est religieuse. Lorsqu'elle construit pour ses morts des demeures plus ou moins analogues à celles des vivants, lorsqu'elle place à côté d'eux dans le tombeau de la nourriture, des ustensiles, des armes, des parures, toutes ces précautions supposent une religiosité complexe, capable déjà de donner naissance à des mythes.

Or les croyances relatives à la mort paraissent avoir été très développées chez les néolithiques, et elles ne pouvaient guère ne pas l'être parmi des peuplades fixées au sol. En effet les clans de chasseurs ou de pasteurs nomades n'ont souvent qu'un souci médiocre des cadavres qu'ils abandonnent dans leurs migrations à la poursuite du gibier ou à la recherche de nouveaux paturages; en tous cas le souvenir des défunts disparaît vite avec la mémoire des lieux où on les a laissés. Au contraire les populations agricoles, attachées à la terre, sont toujours profondément *manistes* [1]. A cause du voisinage des lieux de sépulture, où les générations mortes viennent tour à tour prendre place, leur imagination est facilement hantée par la peur des revenants. Chaque clan se fait une conception particulière des rapports des vivants avec les morts, d'où la variété infinie des rites qu'on observe à l'égard de ces derniers, bien que les croyances générales relatives à la vie future soient partout les mêmes, ou à peu près.

Les rites funéraires néolithiques nous sont assez bien connus, grâce à d'innombrables sépultures mises au jour ou fouillées dans la seconde moitié du

1. *Manistes,* c'est-à-dire ayant le culte des mânes ou des morts.

XIXe siècle. Mais si les matériaux sont abondants, le classement n'en est pas très facile : au fouillis des races, à l'époque néolithique, correspond une extrême variété dans les coutumes religieuses. Les peuples de l'Armorique ne construisent pas pour leurs morts les mêmes demeures que les riverains de la Marne, et ceux-ci avaient d'autres rites que les populations rhodaniennes. Dans le même canton il peut y avoir des différences au premier abord extraordinaires : ainsi dans le Finistère on a trouvé, outre les dolmens, des grottes sépulcrales artificielles creusées simplement dans le tuf. On serait tenté de croire que les deux modes de sépulture ont été successivement usités, au lieu qu'ils peuvent très bien être contemporains ; il semble même qu'ils le soient, d'après les objets trouvés dans ces tombes. De même on ne saurait fixer d'une manière précise les limites chronologiques du néolithique. Il se confond et se perd d'une part dans le paléolithique et de l'autre dans l'âge du bronze; aussi n'est-on pas d'accord sur l'attribution exacte de certaines sépultures à l'une ou à l'autre de ces époques. Pour tel préhistorien, les cadavres des grottes de Baoussé-Roussé sont paléolithiques, ils sont néolithiques pour tel autre. Les dolmens sont caractéristiques de l'époque de la pierre polie ; pourtant nombre de ces monuments offrent des cadavres incinérés et des objets en bronze, ce qui nous reporte à l'âge suivant.

Le rite de la sépulture est fondé nécessairement sur la croyance au double et à la survie. C'est parce que le mort est censé continuer après le trépas une existence nouvelle, que les vivants lui construisent un tombeau ; ils l'y installent avec des procédés

divers, et ils y déposent avec lui des armes, des instruments, des offrandes variées, de la nourriture; car la vie future, pour tous les peuples, est plus ou moins calquée sur la vie présente. On peut se placer, pour étudier ces rites, à trois points de vue, selon qu'on considère le lieu où sont déposés les restes, c'est-à-dire le tombeau, les différents objets offerts au mort, c'est-à-dire le mobilier, enfin la façon dont on traite le cadavre, soit qu'on l'inhume, soit qu'on l'incinère, ou qu'on le place d'abord dans une sépulture provisoire pour transporter ensuite les ossements dans un ossuaire ; ce sont les rites funéraires proprement dits.

Les tombeaux néolithiques sont d'espèces très diverses ; ils ont varié selon les pays et vraisemblablement aussi selon les temps ; mais ces variations ne sont pas assez régulières pour qu'on en puisse tirer des lois, et les faits sont encore trop confus pour être rigoureusement classés. En l'absence d'une chronologie précise et d'une localisation de tel type de sépulture dans telle partie de la Gaule, on devra donc se contenter d'une simple énumération.

Grottes sépulcrales naturelles.

Les hommes de la pierre polie se sont servis fréquemment des cavernes ou grottes naturelles, des abris sous roche, ou des failles et excavations dues à une cause géologique, pour y loger leurs morts. Ils continuaient ainsi les traditions de certains de leurs ancêtres ou de leurs prédécesseurs paléolithiques, dont les rites funéraires ont été précédemment étudiés ; on pourrait donc être tenté au premier abord

d'attribuer la sépulture dans des excavations naturelles au premier âge néolithique et d'y voir une transition; mais une pareille conclusion serait exagérée. La grotte de la Cabatane, aux environs de Treffort, dans l'Ain, autant qu'on peut en juger par l'outillage en pierre et la céramique, a été utilisée comme sépulture vers la fin du néolithique [1]; la Baume des Morts, près Durfort, a livré des perles de métal qui indiquent la fin de l'âge de la pierre. De plus les sépultures en question ont coïncidé dans certains districts avec d'autres modes d'ensevelissement, et elles ont pu être particulières à tel clan ou à tel peuple, tandis qu'un clan ou un peuple voisin pratiquait des rites tout différents.

Les grottes sépulcrales se rencontrent surtout dans le Midi et dans l'Est de la France, ce qui ne signifie nullement qu'il n'en existe pas ailleurs; mais les principales fouilles de ce genre ont été faites dans les départements des Landes, de la Haute-Garonne, de l'Ariège, des Pyrénées-Orientales, de la Lozère, de l'Ardèche, de l'Ain. Des découvertes ont eu lieu aussi dans les Charentes, les Bouches-du-Rhône, l'Hérault, le Gard, la Drôme, l'Isère, la Savoie, et même près de Belfort à Cravanches. Enfin plus au Nord jusque dans la vallée de la Meuse ce même rite a été pratiqué. Tantôt on utilisait de simples abris sous roche, comme à Sordes dans les Landes, des anfractuosités très peu profondes comme celle d'Aurignac dans la Haute-Garonne, des crevasses dont on bouchait ensuite l'entrée avec des pierres, comme aux envi-

1. Abbé Tournier et J. Baux; Grotte de la Cabatane (Ain); 1902, p. 16.

rons de Liège ; tantôt on se servait de véritables grottes : ainsi de nombreuses générations néolithiques ont déposé leurs morts dans la caverne immense de l'Herm, près de Foix, qui auparavant avait servi de repaire pendant des siècles au grand ours et à l'hyène de l'âge quaternaire [1] ; les roches dolomitiques des causses du Tarn sont percées de grottes profondes qui ont souvent servi de cimetières ; dans les galeries de Saint-Georges-de-Levejac d'innombrables morts dorment sous un linceul de stalagmites ; tout près de là les cavernes des Baumes-Chaudes ont été habitées à l'époque néolithique par les vivants, mais la plus basse avait été choisie comme nécropole par les populations du district et on y a trouvé des monceaux d'ossements.

GROTTES SÉPULCRALES ARTIFICIELLES.

Quand le pays n'offrait pas de cavernes ou d'excavations naturelles, l'homme néolithique a été amené à en creuser pour y loger ses morts : de là les grottes sépulcrales artificielles qu'on rencontre en un certain nombre de points de la France, dans le Finistère, l'Eure, l'Aisne, l'Oise, la Marne, la Seine-et-Marne, la Meuse. Ces souterrains sont peut-être beaucoup plus nombreux qu'on ne le pense, car à la surface du sol rien ne décèle leur existence, et le hasard seul les fait découvrir. Ainsi plusieurs ont été signalés dans le Finistère à l'attention des archéologues, parce qu'un cheval ou une charrette, en plein champ, avaient disparu dans un trou, et que des fouilles pra-

1. Cf. Carthilhac ; la France préhistorique, p. 142-152.

tiquées dans une excavation avaient révélé des chambres funéraires. Mais que d'incidents du même genre ont pu et pourront encore passer inaperçus! Du reste les grottes artificielles du Finistère paraissent en général postérieures à l'âge de la pierre polie [1]; il n'en est pas de même de celles de la Marne, autrement nombreuses et intéressantes : celles-là sont néolithiques. M. Cartailhac dans son volume intitulé *la France Préhistorique* a donné de ces monuments une classification que je me contente de reproduire [2] : « Toutes ont été pratiquées dans le banc crétacé qui a une grande puissance dans la contrée, le même dans lequel sont aujourd'hui creusées les immenses caves des fabricants de vins de champagne. Les localités où la craie est compacte, solide, formée par des couches d'une épaisseur considérable, ont été choisies de préférence... Les grottes sont toutes précédées d'une tranchée qui procure un accès facile et commode... Une première série comprend des grottes peu profondes; l'ouverture en est régulière et plus difficile à franchir; les parois en sont grossièrement taillées; le sol est couvert d'aspérités; en un mot le travail est simplement ébauché. L'étendue est toujours moins grande et l'élévation de la voûte inférieure à celle des autres. Ces grottes ont été à peine fréquentées, car elles n'offrent aucune trace de polissage, d'usure aux entrées, sur les parois et sur le sol ». On y a inhumé un grand nombre de cadavres.

1. Cf. Matériaux pour l'histoire de l'homme, 1884 : Du Chatelier; Grottes sépulcrales artificielles dans le Finistère, p. 75 sq.
2. Cartailhac; la France Préhistorique, p. 154.

« La seconde catégorie se compose de grottes simples, mais profondes, dont l'ouverture est soigneusement taillée et dont les parois sont fort régulières, très solides, plus commodes; elles portent des traces bien évidentes de passages réitérés et pourtant elles renferment deux, trois, quatre, cinq, et rarement plus de huit morts. »

« Mais les grottes de la troisième catégorie sont autrement importantes. D'abord elles offrent au delà de la tranchée un vestibule ou antichambre très étroit; en franchissant le seuil du vestibule il faut descendre, et descendre plus encore en pénétrant dans la crypte. Le sol offre ces traces que nous observons sur le dallage des lieux très fréquentés. On remarque aussi des soins pour prévenir l'invasion des eaux. Tout indique en un mot que ces grottes étaint destinées à rester constamment accessibles et qu'elles ont été longtemps ou souvent ouvertes. L'entrée de la crypte était toujours plus soigneusement fermée que la première ouverture. » Ces grottes renfermaient le plus grand nombre d'objets, mais lès squelettes y étaient très peu nombreux.

SÉPULTURES SOUS TUMULUS ET TOMBELLES DIVERSES.

Aux grottes sépulcrales, naturelles ou artificielles, s'opposent les sépultures sous tumulus. A cause du tas de terre ou de pierres faisant saillie à la surface du sol, ces tombeaux étaient très apparents; beaucoup ont été éventrés et fouillés par les violeurs de sépultures; beaucoup d'autres, malgré l'action dissolvante des eaux et des agents athmosphériques, ont duré jusqu'à nous; de certains l'ossature seule a été

conservée et forme les monuments qu'on a appelés dolmens.

Les tombes sous tumulus sont de construction très variée et de dimensions fort inégales, depuis la simple tombelle juste assez grande pour contenir un cadavre jusqu'à la vaste crypte mégalithique. La presqu'île de Quiberon a fourni un grand nombre de tombeaux exigus en forme de caissons de pierres; dans la seule île de Thinic qui communique avec la terre ferme à marée basse, on en a trouvé vingt-sept dans un espace de 160 mètres carrés. — Dans le Finistère, on en a signalé d'analogues. — Dans le Poitou, il y a une station néolithique considérable aux environs de Saint-Martin-la-Rivière, sur les bords de la Vienne ; des fouilles pratiquées dans de nombreux tumulus à demi effacés mirent au jour des coffres en blocage, nettement datés par les mobiliers funéraires qu'ils contenaient et semblables à ceux de Bretagne. — Dans le bassin de Paris, « les tombes de l'âge de la pierre se présentent souvent avec un aspect tout à fait particulier ; elles sont enfouies dans le sol meuble et rien ne les dévoile aux passants. On a creusé un fossé sur la pente de la colline et perpendiculairement au talus. On a soutenu les terres de cette tranchée soit au moyen de grands blocs pris à la surface du sol et sur place, soit avec des murs de pierres sèches. Des dalles reposent au-dessus, au niveau du sol, et forment le plafond de la sépulture. Quelquefois elles paraissent avoir été remplacées par une charpente en bois [1] ».

Ce genre de petites tombes néolithiques, soit sous

1. Cartailhac; *France préhist.*, p. 207.

tumulus, soit au ras du sol, ne se rencontre pas seulement dans l'Ouest et le Centre, mais aussi dans l'Est. En Suisse, on connaît plusieurs de ces coffres funéraires qui, malgré leurs dimensions réduites, servaient quelquefois d'ossuaires, comme celui trouvé près d'Auvernier, au bord du lac de Neuchâtel. La Franche-Comté a livré aussi un grand nombre de ces sépultures de la pierre polie : dans la Haute-Saône, à Beaujeu, près Gray, on a trouvé de simples inhumations néolithiques au milieu de nécropoles gauloises et burgondes ; dans le Jura, presque toutes les tombes néolithiques sont sous simple tumulus ; on en a découvert beaucoup aux environs de Salins, à Côte-Verse, à Bois-de-Roide, et autour de l'emplacement des camps préhistoriques de Cornabœuf et de Grandchamp. Dans le Doubs, près d'Alaise, il y a un lieu de sépulture utilisé dès l'époque néolithique ; mais les tombelles de cet âge ont été mélangées à d'autres plus récentes ; parmi celles qui sont nettement robenhausiennes, il en est une, de forme allongée, qui constituait un ossuaire divisé en logettes de pierre [1].

Les dolmens ne diffèrent pas essentiellement des sépultures que nous venons de passer en revue. Considérons par exemple une tombelle découverte en Seine-et-Marne, au village de Saint-Mammès et dont voici la description : « la chambre sépulcrale ne mesure que 1 m. 75 de longueur sur 0 m. 90 de largeur ; elle est limitée par des murs formés de blocs de calcaire relativement peu volumineux. Le fond en

1. M. Piroutet ; Coup d'œil sommaire sur le préhistorique en Franche-Comté, dans *Anthropol.*, 1903, p. 148 sq.

est dallé au moyen de pierres blanches, non cimentées, au milieu desquelles s'en fait remarquer une plus belle, plus unie, de forme carrée, qui supportait la tête du cadavre. Toute la sépulture était recouverte par une grosse roche, dont on peut évaluer le poids à plusieurs milliers de kilogrammes [1]. » Supposons les murs latéraux de cette sépulture remplacés par de larges blocs dressés verticalement, et nous avons, au lieu d'une tombelle ordinaire, un petit dolmen.

Dolmens.

Les Dolmens[2] sont les monuments les plus caractéristiques de l'âge de la pierre polie : leur forme, leurs dimensions souvent colossales, les légendes créées autour d'eux dans la suite des âges les ont toujours désignés à l'attention des hommes. On s'est longtemps mépris sur leur origine et sur leur destination primitive. Autrefois on en attribuait la construction aux populations celtiques, et on les prenait pour des autels de pierre sur lesquels les druides auraient immolé des victimes humaines. Aujourd'hui on sait qu'ils étaient simplement des tombeaux. Ils font partie de la série des monuments appelés mégalithiques, formés de gros blocs de pierre et élevés par l'homme durant toute la période néolithique et jusque dans l'âge de bronze. Les monuments mégalithiques comprennent les dolmens, les allées couvertes, les

1. E. Toulouze; Découverte d'une sépulture néolithique à Saint-Mammès; dans *Anthropol.*, 1894, p. 417 sq.

2. Du gaélique *tolmen*, table de pierre (*tol* [table] + *men* [pierre]).

menhirs, les cromlechs, les alignements. Les roches placées les unes sur les autres, les pierres en équilibre instable dites pierres branlantes, les pierres à bassins, les pierres à légendes ont souvent été l'occasion de phénomènes religieux, mais c'est improprement qu'on les range parmi les monuments mégalithiques. D'autre part les allées couvertes sont formées d'une série de dolmens ajoutés les uns aux autres de façon à constituer une galerie et il est quelquefois très malaisé de dire si tel monument doit être classé parmi les dolmens simples ou les allées couvertes. De même cromlechs et alignements sont des réunions de menhirs. Restent donc deux types fondamentaux : le dolmen ou caveau sépulcral ; le menhir ou pierre dressée. Les menhirs seront étudiés dans une autre partie de cet ouvrage. Quant aux dolmens, ils prennent place naturellement dans la série des sépultures néolithiques.

Tous les dolmens ont été primitivement enfouis dans le sol ou recouverts d'un amas de pierres et de terre. C'est l'action lente des agents athmosphériques et des eaux, ou le travail ultérieur des hommes qui en a dégagé un certain nombre des tumulus où ils étaient enfermés; beaucoup sans doute demeurent encore cachés sous leur gangue de terre ; beaucoup aussi ont disparu, détruits par le zèle des chrétiens qui détestaient ces survivances du paganisme, ou utilisés comme matériaux de construction par des générations ignorantes. Aussi est-il assez difficile d'établir une carte de la distribution des dolmens, comme on a essayé de le faire à plusieurs reprises. Cependant les renseignements fournis par leur répartition géographique, pour être un peu approximatifs, ne manquent pas d'intérêt.

On trouve des dolmens inégalement répartis sur toute la partie septentrionale et occidentale de l'Europe, et, peut-on dire, de l'ancien continent, car on en rencontre en Sibérie et jusqu'en Corée ; d'autre part, il y en a dans le Caucase, en Crimée, en Palestine, dans le Nord de l'Afrique et particulièrement en Algérie et au Maroc, dans l'Inde. On avait tiré de ces faits, dans la seconde moitié du XIXe siècle, des conclusions un peu hâtives et on avait supposé l'existence d'un grand peuple constructeur de dolmens : les traces de ses migrations dans tout l'ancien continent nous auraient été conservées par les sépultures mégalithiques. Or il est fort possible que des idées religieuses pareilles aient suggéré à plusieurs peuples l'érection de monuments semblables ou analogues, sans que ces peuples aient appartenu à la même race ou aient eu les uns avec les autres des relations quelconques.

Pour ce qui concerne la distribution en France des dolmens, la dernière carte parue a été publiée par M. A. de Mortillet : nous la reproduisons ici. Leur répartition par département est la suivante :

Ain, 0.
Aisne, 19.
Allier, 3.
Alpes (Basses-), 4.
Alpes (Hautes-), 7.
Alpes Maritimes, 21.
Ardèche, 400.
Ardennes, 1.
Ariège, 15.
Aube, 69.
Aude, 19.
Aveyron, 487.
Belfort (territoire de) 1.
Bouches-du-Rhône, 6.
Calvados, 14.
Cantal, 34.
Charente, 73.
Charente-Inférieure, 56.
Cher, 21.
Corrèze, 32.
Corse, 15.
Côte-d'Or, 14.

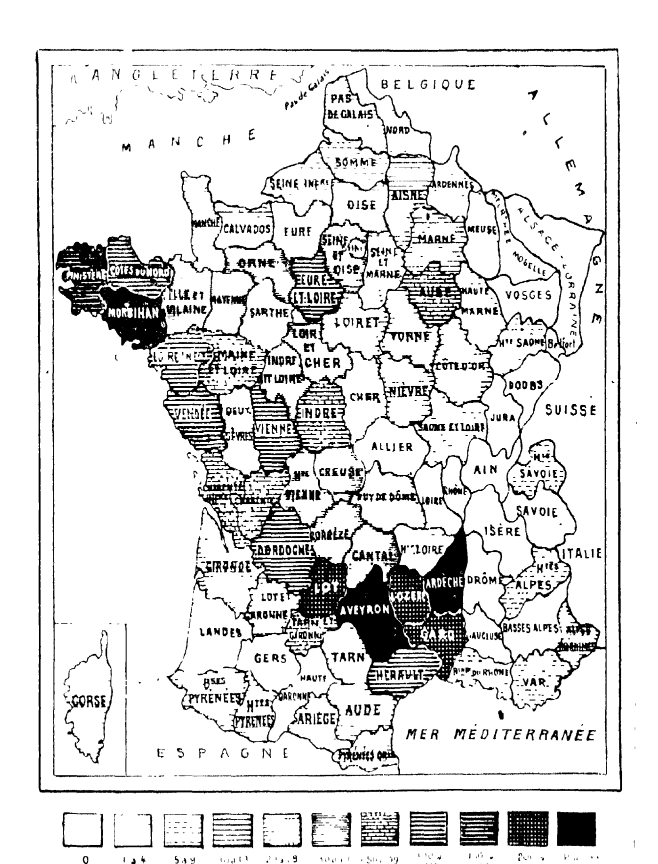


Fig. 2. — Distribution des dolmens en France. (Carte dressée par M. A. de Mortillet.)

Côtes-du-Nord, 144.
Creuse, 34.
Dordogne, 110.
Doubs, 2.
Drôme, 2.
Eure, 20.
Eure-et-Loir, 111.
Finistère, 177.
Gard, 224.
Garonne (Haute-), 0.
Gers, 0.
Gironde, 23.
Hérault, 133.
Ile-et-Vilaine, 37.
Indre, 58.
Indre-et-Loire, 33.
Isère, 1.
Jura, 0.
Landes, 2.
Loir-et-Cher, 30.
Loire, 3.
Loire (Haute-), 9.
Loire-Inférieure, 125.
Loiret, 14.
Lot, 285.
Lot-et-Garonne, 17.
Lozère, 213.
Maine-et-Loire, 54.
Manche, 23.
Marne, 11.
Marne (Haute-), 5.
Mayenne, 35.
Meurthe-et-Moselle, 0.
Meuse, 1.
Morbihan, 310.
Nièvre, 12.
Nord, 1.
Oise, 21.
Orne, 33.
Pas-de-Calais, 29.
Puy-de-Dôme, 29.
Pyrénées (Basses-), 19.
Pyrénées (Hautes-), 12.
Pyrénées-Orientales, 26.
Rhône, 0.
Saône (Haute-), 6.
Saône-et-Loire, 5.
Sarthe, 25.
Savoie, 1.
Savoie (Haute-), 6.
Seine, 4.
Seine-Inférieure, 9,
Seine-et-Marne, 5.
Seine-et-Oise, 32.
Sèvres (Deux-), 27.
Somme, 5.
Tarn, 17.
Tarn-et-Garonne, 76.
Var, 6.
Vaucluse, 3.
Vendée, 113.
Vienne, 101.
Vienne (Haute-), 36.
Vosges, 0.
Yonne, 11.

Cette statistique, comme le fait très justement remarquer son auteur, n'a pas la prétention d'être complète ni définitive. Mais elle est au courant des nouvelles découvertes. Le premier inventaire de ce genre, établi en 1864 par A. Bertrand, comprenait 2273 dolmens, celui de M. de Mortillet en donne 4226; le nombre des départements où l'on ne connaissait point de dolmens a singulièrement diminué : de 31 il est descendu à 7. « Il ne faudrait pas se hâter de conclure que les dolmens manquent absolument dans les départements qui restent en blanc et surtout de dire qu'il n'en a jamais été construit. Des découvertes ultérieures peuvent nous en faire connaître. Peut-être aussi les causes de destruction ont-elles été plus nombreuses et plus actives dans ces contrées qu'ailleurs [1]. »

D'après Alex. Bertrand, la statistique des dolmens prouverait qu'ils se distribuent sur la surface de la Gaule suivant une loi facile à saisir et qui serait la suivante : « Les dolmens se trouvent dans les îles, sur les côtes septentrionales et occidentales de la Gaule, à partir de l'embouchure de l'Orne jusqu'à l'embouchure de la Gironde. Ils se groupent surtout sur les pointes et caps s'avançant dans la mer. Dans l'intérieur, on les rencontre en majorité à proximité des cours d'eaux navigables... Les populations qui ont élevé les dolmens doivent avoir remonté les fleuves sur des radeaux et des barques, ou suivi leurs rives. Cette loi est générale ou du moins les exceptions sont

1. A. de Mortillet; Distribution géographique des dolmens et des menhirs en France, dans la *Rév. de l'Ec. d'Anthropol.* de Paris, 1901, p. 40 sq.

si rares qu'elles peuvent être négligées [1]. » Or, comme l'a montré M. A. de Mortillet, il semble bien qu'avec les chiffres actuels cette théorie ne soit plus guère soutenable : les départements du Midi, où il y a de nombreux dolmens, sont précisément dépourvus de rivières importantes et les monuments mégalithiques se rencontrent parfois sur des plateaux tout à fait arides, comme les causses de la Lozère ou de l'Aveyron. De même Alex. Bertrand dit qu'il n'existe pas de dolmens dans l'Est de la France, ou, si l'on aime mieux, que les populations qui ont élevé les dolmens n'ont pénétré que très accidentellement à l'Est d'une ligne qui, partant de Marseille et suivant le Rhône et la Saône, s'élèverait jusqu'à Bruxelles. Or, dans la région située à l'Est du Rhône et de la Saône, des Bouches-du-Rhône au territoire de Belfort, je trouve 64 dolmens actuellement connus, dont 21 dans le seul département des Alpes-Maritimes; mais ce département est précisément aussi éloigné que possible du cours du fleuve dans la direction de l'Est; voilà des faits qui infirment donc la précédente théorie.

D'après la carte reproduite plus haut, il paraît y avoir deux groupements principaux des dolmens, l'un en Bretagne jusque vers la Vendée, et l'autre dans la région des Cévennes et du Rouergue jusqu'à la mer Méditerranée. Les départements placés entre ces deux districts sont riches, eux aussi, en monuments mégalithiques, bien qu'à un degré moindre. Il en est de même pour toute la partie occidentale de notre pays située entre la Seine et la Loire. Au con-

1. A. Bertrand; *Archéologie Celtique et Gauloise*, deuxième édition, 1889, p. 124 sq., cf. p. 158 sq.

traire, au delà de la Seine vers le Nord et vers l'Est, — dans la partie supérieure du bassin de la Loire, — au delà du Rhône, — et, vers le Sud, au delà de la Garonne, les dolmens sont rares. Entre la frontière du N. E. et la Seine, en y comprenant tous les départements chevauchant sur le fleuve, on trouve 253 dolmens; nous avons vu qu'il y en avait une soixantaine dans les pays rhodaniens; on en compte à peu près le même nombre au delà de la Garonne. C'est à peu près le huitième du chiffre total des dolmens pour les deux tiers de la France.

D'autre part, si on considère les régions les plus riches en dolmens, on constate que quatorze départements en contiennent chacun plus de cent, et que, sauf la Vienne et l'Eure-et-Loir, ils se trouvent réunis en deux groupes compacts. L'Occidental (Bretagne et Vendée) comprend cinq départements [1] avec 869 dolmens, le Méridional (Cévennes et Rouergue) sept départements [2] avec 1852 dolmens. D'où avantage pour la région dolménique du Midi : plus du double de dolmens en chiffre global et 264 en moyenne par département contre 173. Enfin, si on rattache au groupe méridional le bassin de la Garonne, le Massif Central et les pays Rhodaniens, et au groupe occidental le reste de la France, ainsi qu'autorise à le faire la carte que nous avons reproduite, on trouve en définitive 2312 dolmens dans la région méridionale et 1914 seulement dans l'Ouest et le Nord de la France. Ainsi paraît ruinée la théorie qui faisait de la Bretagne le pays par excellence des dolmens, et l'hy-

1. Finistère, Côtes-du-Nord, Morbihan, Loire-Inférieure, Vendée.
2. Dordogne, Lot, Aveyron, Lozère, Ardèche, Gard, Hérault.

pothèse qui attribuait ces monuments à des peuples venus du Nord.

Voici la description de quelques dolmens caractéristiques; elle permettra au lecteur de se faire une idée exacte de l'aspect de ces sépultures. Les monuments mégalithiques sont extrêmement nombreux dans le Vivarais ; le canton de Joyeuse par exemple en contient une centaine sur une étendue de 15 à 18 kilomètres, près de Saint-Alban-sous-Sampzon, « Ces dolmens sont formés de trois pierres plantées verticalement et sur lesquelles une dalle repose à plat ; la dimension des supports varie de un à quatre mètres... Malgré le poids de certaines pierres, on conçoit aisément comment elles ont pu être dressées. Les constructeurs choisissaient, à proximité de l'emplacement adopté pour la tombe, les dalles calcaires dont ils avaient besoin. Celles-ci sont le plus souvent presque détachées dans le sens de la stratification... Après avoir formé avec du remblai un plan incliné dont le sommet était de niveau avec la crête des supports, il était aisé aux hommes de l'âge de la pierre polie de pousser les dalles reposant sur un tronc d'arbre qui faisait office de rouleau. Dans le principe, ces mégalithes étaient recouverts par un amoncellement de pierres, nécessaire du reste pour détruire l'effet de la poussée produite par le poids de la table ; plusieurs ont conservé leur revêtement jusqu'au sommet des dalles verticales; les traces de l'amoncellement primitif sont reconnaissables auprès des autres [1]. »

1. G. Carrière ; *Derniers temps de l'époque néolithique dans l'Ardèche*, 1891, p. 8.

Les monuments mégalithiques du Morbihan, surtout dans le district de Locmariaquer, sont pour la plupart de dimensions énormes : tels le dolmen de Mané Hroeck, connu sous le nom de butte de César et celui de Mané Guerlut; ce dernier a quatre supports d'environ trois mètres de haut, la table mesure 3 m. 50 de long, 4 mètres de large et 0 m. 80 d'épaisseur, la chambre sépulcrale a un diamètre intérieur de 3 m. 20. Le plus grand dolmen de la région [1] est celui de Parc er Roch', dont la table a 6 m. 65 de long; un des plus petits est celui de Lannec Gouarch Lenrion : sa superficie intérieure est à peine de un mètre carré. En Charente, il y a des dolmens de dimensions très inégales; quelques-uns sont colossaux; la table mégalithique de Pérotte mesure 7 m. 80 sur 4 mètres et 0 m. 60 d'épaisseur moyenne; elle pèse environ 40,000 kilogs!

La matière dont sont formés les dolmens varie naturellement selon les régions : ceux de Bretagne sont du même granit qui émerge partout dans le pays, ceux de la Charente sont en grès tertiaire ou en calcaire corallien, ceux du Vivarais en calcaire turonien, ceux de l'Hérault en grès rouge, ceux du Cantal en basalte.

Ils présentent dans la même région des formes très diverses; dans le Morbihan par exemple, un certain nombre de dolmens offrent sur leurs côtés de petites chambres secondaires, des espèces de caveaux. A Carnac, le dolmen de Grah-Milorec, à Erde-

1. Il reste bien entendu qu'il est question ici de dolmens proprement dits; c'est-à-dire de sépultures recouvertes par une seule dalle, et non pas d'allées couvertes.

ven celui de Lann er Groh' ont trois de ces cabinets latéraux. Celui de Lann er Roch', dans le même canton, était beaucoup plus compliqué ; il est aujourd'hui entièrement détruit, mais on en a des plans très exacts; il avait neuf cabinets latéraux, disposés symétriquement par trois.

Souvent aussi le même monument comporte plusieurs tables supportées par de nombreux piliers ou blocs verticaux alignés les uns à la suite des autres; tantôt c'est une vaste chambre sépulcrale qui se trouve ainsi formée, tantôt le dolmen proprement dit, couvert par une ou plusieurs dalles, est précédé d'une galerie faite de blocs plus petits et plus rapprochés. Ces dolmens à galeries, ou allées couvertes, sont nombreux en Bretagne. Celui de Mané er Loh', près Locoal (Morbihan), a une chambre circulaire de 3 m. 50 de diamètre intérieur, couverte par une énorme dalle de 4 mètres sur 3, et à laquelle conduit une galerie dont 22 supports et 3 tables sont encore en place. La galerie du dolmen de Lann er Groh', près Erdeven, restauré par l'État, a 23 piliers et 7 tables Le Mané Boga, non loin de Carnac, a une chambre de 4 mètres de diamètre et une galerie droite de 5 mètres de longueur. L'allée couverte du Mané Rutual, dans le district de Locmariaquer, a 23 mètres de long : elle émerge d'un tumulus d'où on voit, épars dans la lande, d'autres géants mégalithiques, et elle produit un effet saisissant avec ses énormes dalles brutes mal assises sur leurs supports disloqués et dévalant en une sorte d'escalier chaotique jusqu'à l'entrée du sombre couloir qui mène à la chambre sépulcrale. Mein-Plat est plus intéressant encore : au bout d'une plage demi-circulaire de

sable, à l'entrée de la mer du Morbihan, s'allonge un promontoire rocheux couvert de goëmons et fleuri d'ajoncs jaunes; là se développe une longue allée couverte de 26 mètres dont l'ouverture, en face d'un îlot granitique, regarde la mer; l'ensemble de la galerie se compose de 38 supports et de 12 tables; elle est coudée [1] et la chambre contient un caveau latéral. Les dalles de couverture sont assez régulièrement taillées; deux d'entre elles, plus grandes que les autres et un peu surélevées, recouvrent le lieu même de la sépulture. Elles dominent le promontoire, la lande désolée qui fut jadis une immense nécropole, et la mer semée d'îles. Le touriste qui s'y repose songe avec mélancolie au chef néolithique pour qui toute une peuplade remua ces énormes pierres, pensant construire une demeure éternelle.

Ce monument dolménique est le plus long qu'on connaisse, mais l'allée couverte de Bagneux, près Saumur, est plus colossale encore par l'ensemble de ses proportions. C'est une immense chambre sépulcrale de forme sensiblement régulière et qui mesure 20 m. 80 de long sur plus de 7 mètres de large. Quatre dalles seulement de chaque côté supportent quatre tables de couverture; l'une des extrémités est fermée par une dalle unique. Les pierres de soutènement ont six mètres de hauteur, dont près de trois demeurent enfoncés en terre : tout était caché primitivement dans un tumulus, mais il n'y a plus trace d'éminence aujourd'hui et c'est sur un sol plat

1. L'allée couverte de Mané er Loh' près Locoal est remarquable aussi, en ce que sa galerie forme un demi-cercle de 11 mètres de diamètre et de 17 mètres de développement.

Fig. 3. — Dolmen de Bagneux, près Saumur.

que se dresse, à l'ombre de grands platanes, l'ossature puissante du tombeau néolithique, véritable temple funéraire.

Les dolmens et allées couvertes sont tantôt isolés, tantôt groupés à des distances très variables les uns des autres. A 300 mètres du grand dolmen de Bagneux, il y en a un autre plus petit, et une vieille femme du pays m'a dit en avoir vu dans son enfance un troisième qui depuis a été détruit. Dans le Morbihan, sur la hauteur du Mané Bras, qui domine tout le pays d'Erdeven, il y a quatre dolmens; non loin de là, les deux dolmens d'Er Run sont séparés par un espace de 25 mètres, ceux de Lann er Groh par un de 40; entre ces deux derniers on a trouvé un coffre sépulcral, analogue à ceux du Finistère, précédemment décrits; de même à Carnac, au lieu dit Er Roch, plusieurs coffres de pierre se trouvaient à 15 ou 20 mètres d'un grand dolmen à galerie. Souvent, sur le même tertre, on rencontre deux ou trois dolmens parallèles, généralement à galerie, par exemple dans la région de Carnac à Mané Bras, à Er Rohec, à Lannec Roch', près de Plouharnel à Parc er Roch', près de Locmariaquer, à Roch' Bras[1].

Tels sont les principaux aspects des monuments dolméniques.

Mobilier funéraire.

Le mobilier funéraire des sépultures néolithiques est la meilleure preuve de leur caractère religieux. On

1. Cf. Inventaire des monuments mégalithiques du Morbihan, par F. Gaillard (Extr. de la *Rev. des Sc. natur. de l'Ouest*); Paris 1892.

fournit au mort tout ce qui peut lui être utile dans l'autre vie, de la nourriture, des armes, des outils, et on lui laisse les objets personnels auxquels il attachait quelque prix, tels que des ornements ou des amulettes. La description détaillée du mobilier des tombes néolithiques n'entre pas dans le cadre de cette étude. Ce qui caractérise l'époque d'une manière générale, c'est l'emploi de la pierre et de l'os comme matière première, la présence des haches polies, de la poterie et de certaines pierres précieuses, et l'absence des objets en métal.

La nourriture offerte au mort était contenue sans doute dans les vases dont les sépultures ont gardé les nombreux débris. Les ossements d'animaux renfermés dans certains tumulus provenaient aussi soit de venaison laissée au mort, soit de repas funèbres plus ou moins solennellement consommés par les vivants.

Les outils étaient le plus souvent des percuteurs en silex servant à la fabrication des objets en pierre, des silex taillés pour différents usages, couteaux, scies, grattoirs, tranchets, des poinçons en os. Les armes consistaient en couteaux, bouts de lances et pointes de flèches en silex, surtout en haches ou hachettes polies. Ces haches sont en pierres très diverses, silex, grès lustré, diorite, basalte, fibrolithe, serpentine, jade ou jadéite.

Les ornements les plus fréquents étaient des colliers, des bracelets, des résilles, dont les dents des carnivores et la ramure des cervidés fournissaient les éléments essentiels; on y joignait des rondelles de schiste, des pendeloques de pierres plus ou moins précieuses, comme le quartz rose, le jade, des grains

ou perles de serpentine, d'agathe, de callaïs. Certaines de ces matières venaient par commerce de pays éloignés, peut-être de l'Orient : ainsi le jade et la jadéite, très recherchés pour la fabrication des haches, et la callaïs, sorte de pierre verte analogue à la turquoise. Les colliers de callaïs se rencontrent surtout en grand nombre dans les dolmens de Carnac et de Locmariaquer, tout près des côtes. Cette substance était-elle apportée par les navigateurs orientaux, dans leurs périples autour de l'Europe, ou venait-elle par la route de terre, à la suite d'échanges successifs? La question n'est pas facile à résoudre.

La richesse du mobilier dans les tombeaux néolithiques est extrêmement variable. Les sépultures des cavernes ou des excavations naturelles sont en général relativement pauvres, au contraire quelques dolmens bretons ont fourni une ample récolte d'objets. Ainsi le Mané-er-Hoeck dans sa chambre sépulcrale contenait 103 haches, dont deux en jade blanc, onze en jadéite, et quatre-vingt-dix en fibrolithe, cinq belles pendeloques en callaïs, quarante-quatre grains de collier en quartz, agathe et turquoise, un grand anneau plat en jade, trois couteaux de silex et des débris de poterie.

Rites funéraires.

Au point de vue de l'histoire des religions, ce qui est plus intéressant que le mobilier funéraire lui-même, c'est la manière dont il était disposé, et les rites divers qui s'y rattachent. Malheureusement la plupart des sépultures ont été violées plus d'une fois par les chercheurs de trésors ou d'objets précieux,

avant d'être fouillées méthodiquement par les érudits. En outre, des affaissements ou des éboulements se sont produits dans les tombes vierges. Enfin le temps a partout accompli, en partie du moins, son œuvre de destruction. Aussi faut-il être très circonspect lorsqu'on parle de rites funéraires néolithiques.

Par exemple dans certaines sépultures on trouve beaucoup d'armes ou d'objets usés, détériorés, fragmentaires. Doit-on en conclure, comme on l'a fait, que les ensevelisseurs néolithiques se proposaient d'accomplir le rite avec le moins de frais possibles, et, en offrant des objets de rebut, satisfaisaient à la coutume sans se priver eux-mêmes? Des comparaisons avec telle ou telle peuplade sauvage moderne justifieraient cette façon de voir. D'autre part, les peuples qui usent de ce subterfuge ne s'en sont pas tenus là en général et ont recouru à des substitutions, offrant par exemple des objets plus petits et moins soignés, spécialement fabriqués pour cet usage, ou donnant même de simples images en papier, comme en brûlent les Chinois en l'honneur des ancêtres. Les néolithiques ont connu peut-être les haches votives; mais dans la plupart des cas les objets devaient être déposés en bon état dans les tombes, autant du moins qu'on peut en juger aujourd'hui, car il est souvent difficile de dire ce qui dans les détériorations d'un mobilier funéraire est imputable au temps ou aux agents naturels et ce qu'on peut mettre sur le compte des contemporains du mort.

C'est pourquoi nous éviterons aussi d'affirmer que certains objets étaient brisés intentionnellement avant d'être placés dans la sépulture. Rien de plus commun que cette pratique chez les non civilisés. On

tue chaque chose, pour ainsi dire, afin qu'elle devienne morte comme le mort lui-même et soit ainsi plus apte à lui servir, en l'accompagnant dans l'autre monde. Il n'est pas impossible que de pareilles coutumes aient existé à l'âge néolithique, mais il ne semble pas qu'on en ait rencontré encore d'exemples certains.

Les néolithiques comme les sauvages modernes, pratiquaient sans doute, dans un vaste pays comme la Gaule, des rites très divers, et il serait vain, en l'état actuel de nos découvertes, d'essayer de reconstituer et de classer ces rites. Des peuples qui se donnent la peine de construire pour leurs morts des demeures aussi énormes que les grands tumulus bretons avec leurs chambres mégalithiques et leurs galeries de pierre, accomplissaient à coup sûr au moment des funérailles des cérémonies nombreuses et compliquées. La plupart n'ont point laissé de traces; quelques-unes pourtant comme les sacrifices d'animaux ou d'hommes suivis d'incinération partielle ou totale des victimes, doivent se déceler par des restes matériels, souvent difficiles à constater, il est vrai, à cause de l'action du temps et de l'état de bouleversement habituel des sépultures. Des tumulus inviolés ont parfois laissé lire à leurs heureux explorateurs quelques lignes du rituel funéraire de nos lointains ancêtres.

Le grand tumulus dolmen de Mané-Lud, près Locmariaquer, est particulièrement instructif à cet égard; voici le résultat des fouilles pratiquées par René Galles [1]. Le tumulus, de forme elliptique, a 80 mètres

1. Rapport de René Galles dans les *Mém. de la Soc. polymat.*, du Morbihan, 1864. Ce rapport a été souvent reproduit ou résumé, par exemple, dans *Bertr.*, *Rel. des Gaul.*, p. 49 sq.

de long sur 50 de large et 5 mètres 50 de haut. A dix mètres de la périphérie se trouvait un alignement curviligne de petits menhirs juxtaposés, dont quelques-uns portaient encore une tête de cheval : c'est là un premier indice que les funérailles étaient accompagnées de sacrifices d'animaux ; on en verra plus tard la signification. A quelque distance, une seconde rangée de pierres placées à six mètres à peu près les unes des autres formait avec la première une sorte d'allée. Puis une couche de pierres sèches constituait une aire grande comme la moitié du tumulus ; sur cet emplacement avaient eu lieu des pratiques funéraires, car sous les pierres on découvrit un tas de charbons de bois et, un peu plus loin, un monceau d'ossements d'animaux : deuxième trace de sacrifices accompagnant les funérailles. Dans la chambre sépulcrale enfin, la même indication est fournie par des restes de charbons et des fragments d'os calcinés. D'ailleurs, les traces de foyers ou d'incinérations adventices sont fréquentes soit à l'intérieur, soit au dehors de beaucoup de chambres sépulcrales. On ne peut faire, sur l'origine de ces cendres, que des hypothèses analogues à celles que nous venons d'indiquer.

Ainsi une sépulture de la Charente offre une disposition particulièrement curieuse. Dans le dolmen de la Pierre-Rouge (commune d'Edon), sous une couche d'ossements humains en désordre, existait un mince lit de cendres et de charbons recouvrant immédiatement une petite excavation circulaire de la forme d'un grand vase ; ce creux avait été rempli d'argile et contenait trois lames de silex non retouchées [1]. C'est

1. Chauvet ; Notes sur la période néolithique dans la Charente ; 1878, p. 6.

encore la trace d'une cérémonie funéraire. Avant le dépôt des corps ou des ossements, on avait creusé un trou dans la chambre sépulcrale, on l'avait comblé avec l'argile et les silex, puis on avait allumé un feu avec sans doute une intention religieuse qui nous échappe, et c'est seulement sur les cendres de ce feu éteint qu'on avait déposé les ossements des morts.

Certains dolmens présentent une disposition inexpliquée encore, mais qui correspond certainement à une idée religieuse : ce sont les dolmens troués; ils offrent sur une de leurs faces une dalle percée intentionnellement d'un trou circulaire plus ou moins grand. On cite dans l'Ile-de-France plusieurs monuments de cette espèce, à Trye-le-Château, à Conflans Sainte Honorine, à Presles, à Villers-Saint-Sépulcre. Des dolmens analogues ont été signalés en Angleterre, en Crimée, dans le Caucase, en Irlande. Pourquoi cette ouverture? On a dit qu'elle était faite pour faciliter, dans les ossuaires, l'introduction ultérieure de nouveaux ossements. Mais la forme ronde et les dimensions très variables de cette prétendue entrée rendent l'hypothèse peu vraisemblable. De plus, si l'explication était juste, on trouverait dans le voisinage immédiat du trou un monceau d'ossements, ce qui n'a pas lieu, que je sache. Une autre hypothèse, plus spécieuse, a été proposée : l'ouverture serait destinée aux morts eux-mêmes; elle leur permettrait de passer de leur habitation ordinaire dans le monde des vivants où on sait qu'ils aiment à fréquenter. Cette disposition correspondrait bien alors à l'idée que nous nous faisons des dolmens maisons des morts. Quant à l'explication, elle paraît surtout justifiée par la forme des dolmens asiatiques : en Pales-

tine ce sont de simples caissons avec une dalle trouée; autour du trou une feuillure semble faite pour recevoir une sorte de porte en bois ou en pierre. Les dolmens du Caucase ont aussi presque tous une ouverture semblable à une porte; souvent elle n'a pas plus de 25 ou 30 centimètres; les gens du pays appellent ces monuments les maisons des Nains.

Les trous percés dans les dolmens étaient-ils destinés à faciliter constamment les allées et venues des *doubles*, ou bien les vivants creusaient-ils de temps en temps le tumulus pour dégager l'ouverture et laisser sortir, à des époques régulières, les esprits des morts? Cette dernière hypothèse a été proposée par M. Salomon Reinach, qui rapproche ingénieusement un usage romain archaïque. A Rome, tous les ans, lors de la fête des morts, on soulevait la dalle qui couvrait la fosse appelée *mundus*, et ainsi on établissait une communication temporaire entre le monde des morts et celui des vivants. Ajoutons que l'hypothèse de l'ouverture constante symbolisée par un trou ou une porte dans la pierre a pour elle la comparaison avec certains usages des non civilisés.

La position donnée aux corps dans les sépultures n'est pas indifférente; souvent elle est le témoignage de certaines croyances, toujours difficiles à démêler d'ailleurs, quand il s'agit de l'âge préhistorique. Les morts néolithiques sont parfois étendus sur le dos ou sur le côté, dans l'attitude du sommeil; mais très souvent on les trouve dans la position accroupie et même avec les humérus et les fémurs le plus rapprochés possible du menton. On a donné de cette coutume plusieurs explications. On a dit que le corps était placé dans la position fœtale, c'est-à-dire comme

le fœtus dans le sein de sa mère : les morts se prépareraient ainsi à quelque future résurrection dans le giron de la terre, mère commune de tous les êtres; mais il y aurait là un symbolisme philosophique, bien invraisemblable chez les hommes préhistoriques. On a soutenu plus récemment [1] que les morts ayant cette attitude avaient dû être liés ou ficelés avec des cordes, des bandes de cuir, ou des étoffes, selon les temps et les pays, et voici pourquoi on aurait pris cette précaution : beaucoup de non civilisés ont peur des morts qu'ils considèrent comme malveillants et malfaisants; ils cherchent donc par toutes espèces de moyens à les empêcher de revenir; un des plus pratiques consiste à lier solidement le cadavre, de façon à empêcher le double de bouger; les anciens habitants du Pérou attachaient de cette façon les corps, les genoux réunis sous le menton, avec des bandes d'étoffes, ainsi qu'en témoignent les nombreuses momies parfaitement conservées dans les cavernes péruviennes. Certains néolithiques ont très bien pu empaqueter leurs morts de la même manière et pour la raison indiquée; il va sans dire qu'on ne trouve plus aucune trace des liens et c'est pourquoi cette explication est toute hypothétique. En tous cas les squelettes avec l'attitude repliée se trouvent, à l'époque de la pierre polie, dans toutes les régions de la Gaule. La grotte de la Cabatane dans l'Ain a fourni de nombreux cadavres ainsi placés, le dolmen Charentais de la Mouline renfermait un amas de squelettes accroupis, et le même rite est usité dans certaines tombes belges.

1. Gœtze; Ueber Hockergraeber, 1899.

Beaucoup de chambres sépulcrales néolithiques, la plupart, pourrait-on presque dire, étaient des ossuaires, c'est-à-dire qu'on y déposait les morts au bout d'un assez long temps et à l'état d'ossements. Tantôt on les plaçait comme ils avaient été mis dans la sépulture provisoire, c'est-à-dire couchés sur le dos ou sur le côté, ou bien dans l'attitude repliée; tantôt, lorsque les ossements étaient déjà désunis par le temps, on rangeait à part les crânes et les os longs; ceux-ci étaient entassés pêle-mêle, tandis que les crânes étaient soigneusement alignés. Quelquefois, chose curieuse, les crânes sont absents; c'est peut-être qu'ils ont été conservés par les vivants dans leurs huttes, comme amulettes magiques; plusieurs peuples sauvages connaissent cette pratique.

J'insiste encore sur la grande variété des rites funéraires néolithiques; elle n'a rien qui doive nous surprendre et on peut constater des faits analogues dans des temps plus rapprochés de nous. Les ossuaires ont été en usage dans beaucoup d'endroits au moyen âge et jusque dans la France moderne : or à Kaysersberg par exemple, en Alsace, tous les ossements gisent confondus dans le même lieu; dans tel autre ossuaire, les os longs et les crânes sont placés ensemble; et à Saint-Pol-de-Léon, en Bretagne, les os longs sont enterrés pêle-mêle au moment de la seconde sépulture, tandis qu'on enferme isolément chaque crâne dans une maisonnette en bois exposée le long des murs du cimetière. De même, et pour ne considérer que les grottes sépulcrales ayant servi d'ossuaires aux hommes néolithiques, les grottes de Saint-Georges-de-Levejac, sur les bords du Tarn, ont livré un grand nombre de squelettes à peu près entiers; dans la

caverne des Baumes-Chaudes, tout près de là, les crânes étaient placés à part le long de la paroi de droite ; dans une excavation au pied du mont Tauch dans les Corbières, qui a servi d'ossuaire, on a noté l'absence des crânes ; les têtes ont donc été gardées par les ensevelisseurs ou mises dans un autre lieu. Au contraire, à côté d'un dolmen de Bretagne, on a découvert, auprès d'une longue dalle, dix crânes rangés sur un tout petit amas d'ossements qui ne représentaient pas l'ensemble d'un seul squelette. Ces sépultures à deux degrés, si fréquentes à l'époque néolithique, nous les avons rencontrées déjà aux âges paléolithique et mésolithique. De même s'est perpétué chez certains peuples ou dans certaines régions la coutume paléolithique qui consiste à peindre en rouge ou à couvrir de terre rouge les ossements des morts au moment de la deuxième inhumation : ainsi, dans la plupart des tumulus de la Charente, une couche d'argile rouge couvrait le fond de la chambre sépulcrale, et renfermait les ossements. Il est intéressant de retrouver à des époques éloignées l'une de l'autre ce très vieil usage, précédemment étudié.

Jusqu'ici nous n'avons constaté dans les sépultures néolithiques que le rite de l'inhumation, c'est-à-dire du simple dépôt dans les tombes des corps ou des ossements : en fait, c'est de beaucoup le rite le plus fréquent. On admettait même, il y a peu d'années encore, qu'il était caractéristique de l'âge de la pierre, tandis que l'incinération, c'est-à-dire la destruction partielle des restes humains par le feu, aurait été spéciale à l'âge du bronze et aurait alterné de nouveau avec l'inhumation dans l'âge du fer. Le

rite de l'incinération aurait été pratiqué surtout par les Celtes et apporté par eux en Gaule. Or cette hypothèse est contredite par les faits.

Les tombes à incinération ne sont pas rares en pleine époque néolithique et il serait arbitraire de rapporter tous les faits de ce genre à la fin de l'âge de la pierre polie ou à la période de transition avec l'âge du bronze. D'ailleurs la rareté relative des restes incinérés peut provenir de ce que les traces de l'incinération disparaissent facilement et assez vite. M. Cartailhac a pu en réunir pourtant un grand nombre d'exemples, nettement néolithiques, dans son volume sur la France préhistorique [1]. « Dans les souterrains de la Marne, les squelettes correspondent à 2,000 individus. Mais il y avait aussi des ossements brûlés, profondément carbonisés, qui reposaient sur l'aire même de la grotte. Cette première assise avait été ensuite recouverte par des squelettes intacts..... Une grotte de la Pierre-Michelot était remplie d'ossements noircis, brûlés et calcinés qui formaient un mélange confus avec de la cendre. Il est de toute évidence que ces os avaient fait précédemment un séjour dans un autre lieu de sépulture. Des haches qui les accompagnaient avaient elles-mêmes été livrées à l'action du feu dont elles portaient les marques incontestables. Une grotte de Razet contenait beaucoup de petits monceaux isolés d'ossements placés immédiatement sur l'aire de la grotte et apportés successivement... Les chambres funéraires dont il s'agit étaient restées closes depuis que l'homme de l'âge de la pierre les avait refermées, la

1. Cartalhac; la *France préhist.*, p. 270 sq.

poussière même n'avait pu y pénétrer. Dans une d'elles, M. du Baye a recueilli un petit vase rempli de fragments d'os, parmi lesquels on reconnaît une rotule... Ailleurs, était une urne funéraire étrange : un crâne humain bourré avec les os d'un jeune sujet, de petits os du pied d'un adulte et quelques os calcinés... »

A l'intérieur d'un dolmen à galerie du Finistère, « on trouva de petites cellules qui ne gênaient pas la circulation, quelquefois si exigues qu'elles atteignaient à peine vingt-cinq centimètres de côté et quinze de hauteur, toujours closes soigneusement avec une ou deux dalles superposées. Elles renfermaient des cendres fines mêlées de charbon. »

« Dans le département de l'Aisne, le rite de l'incinération à l'époque néolithique est admirablement démontré. Un jour les ouvriers rencontrèrent au milieu de la craie qui constitue le sol de Ribemont, à 1 m. 50 de profondeur, de nombreux grès bruts posés à plat les uns à côté des autres et quelquefois placés les uns sur les autres. Certains paraissaient brûlés et sur ces roches existait une couche de charbons, de terre noire et brûlée, dans laquelle de distance en distance se trouvaient des amas d'ossements humains très fragmentés et dont la plus grande partie était fortement calcinée, quatre haches et des éclats en silex, des débris d'emmanchure en bois de cerf. »

« Dans les nécropoles du Poitou nous trouverons des preuves également sûres. Dans quelques-uns des coffres que M. Tartarin découvrit aux environs de Saint-Martin-la-Rivière et dont l'âge est indiscutable, il y avait des os brûlés et des cendres. »

Incinération et inhumation se rencontrent donc parallèllement à l'époque néolithique.

Conclusion.

En somme la confusion des faits, le manque de précision d'un grand nombre d'observations et surtout le mauvais état de la plupart des tombes empêche de formuler des conclusions rigoureuses en ce qui concerne les rites funéraires de cet âge. Seul, le mobilier des chambres sépulcrales, naturelles ou artificielles, est à peu près uniforme, bien que dans les dolmens on rencontre souvent des objets en bronze. Quant aux tombes elles-mêmes, elles sont d'une extrême variété : grottes ou abris sous roche, excavations pratiquées dans le sol et plus ou moins protégées, tumulus avec chambre en pierre sèches, tumulus avec toutes les espèces de dolmens et d'allées couvertes. Les sépultures sont au premier ou au deuxième degré, à inhumation le plus souvent, mais quelquefois, fréquemment peut-être à incinération. Tantôt elles renferment un seul corps ou plusieurs, tantôt elles en abritent un très grand nombre; tantôt elles sont isolées et tantôt réunies de façon à former des nécropoles. On y constate enfin les rites les plus divers pour l'attitude donnée aux corps, la disposition des ossements, les sacrifices d'animaux célébrés pendant ou après les funérailles. Les hommes néolithiques en résumé étaient déjà trop loin de leurs origines religieuses et leurs clans étaient constitués par un trop grand mélange de races pour qu'on puisse espérer trouver chez eux des rites funéraires simples.

II

Les amulettes. — La trépanation religieuse. — Les signes cupuliformes et scutiformes. — Le culte de la Hache.

D'autres cultes, qui ne font point partie intégrante des rites funéraires, nous sont révélés par les monuments sépulcraux. Un certain nombre de tombes contiennent des objets dans lesquels il est difficile de ne pas voir des amulettes, et beaucoup de dolmens du centre et de l'ouest de la France présentent des figures de signification religieuse.

Les Amulettes.

Les amulettes néolithiques sont nombreuses sans aucun doute, bien qu'il faille se méfier de la tendance à voir partout des objets cultuels ou magiques. Ainsi des anneaux ou des croissants en jade ou en tout autre matière précieuse ont pu être aussi bien des ornements que des talismans et les nombreuses pendeloques qui rehaussaient les colliers ou les résilles, pouvaient avoir dans certains cas une vertu magique, mais n'être souvent aussi qu'un accessoire de toilette, comme les breloques modernes. Dans la première vitrine de la deuxième salle du musée de Saint-Germain-en-Laye il y a des défenses de sanglier percées d'un trou de suspension, trouvées dans la Somme. Il serait téméraire d'affirmer que c'étaient des amulettes plutôt que des parures : de même pour

les rondelles de schiste, les anneaux d'os et autres objets similaires. La signification magique est plus probable pour la trouvaille singulière faite dans la sépulture de la Cabatane (Ain) : c'est un os de métatarse humain, intentionnellement perforé, de manière à pouvoir être suspendu. Ce petit os, peu décoratif, devait avoir, aux yeux de son possesseur, quelque mystérieuse vertu curative, comme les amulettes crâniennes dont il va être question. Fort probablement aussi il faut voir des amulettes dans les nombreuses haches ébauchées ou dans les haches en miniature, trouvées dans les tombeaux de l'âge de pierre. Enfin les rondelles crâniennes, assez répandues, avaient à n'en pas douter une signification religieuse. Elles méritent qu'on s'y arrête un moment. Ces rondelles osseuses, taillées dans un os du crâne, généralement dans un pariétal, se rencontrent fréquemment à l'époque néolithique ; on en a trouvé dans les dolmens de la Lozère et de la Bretagne, dans les grottes du Petit-Morin, dans les sépultures du Dauphiné ; on découvrit aussi en assez grand nombre des crânes sur lesquels avaient été prélevées de pareilles rondelles, et qui furent soigneusement étudiés par Broca. Grâce à des cicatrisations constatées en certains cas, le savant chirurgien fut amené à distinguer chez les néolithiques la trépanation chirurgicale et la trépanation posthume [1].

1. P. Broca, de la Trépanation du crâne et des amulettes crâniennes à l'époque néolithique, — dans Congrès internat. d'Anthrop. et d'arch. préhist., session de Pesth, 1876, p. 101 sq. — Resumé dans Quatrefages, Hommes fossiles et Hommes sauvages, 1884, p. 127 sq.

La première se faisait sur des vivants et presque exclusivement sur des enfants. Elle était destinée sans doute au traitement de certaines maladies internes. Les crânes des individus qui survivaient à ces opérations étaient considérés comme jouissant de propriétés particulières, d'ordre magique, et, lorsque ces individus venaient à mourir, on taillait souvent dans leurs parois craniennes des rondelles ou fragments qui servaient d'amulettes et que l'on prenait de préférence sur les bords de l'ouverture cicatrisée. La trépanation posthume était faite par incision à l'aide d'instruments de silex, et l'autre par râclement. Broca a montré que la trépanation par râclement dans le traitement de l'épilepsie était encore usitée au XVII[e] siècle. C'est sans doute aussi pour soigner les maladies épileptiformes que les néolithiques trépanaient. Pour les primitifs tout symptôme pathologique est dû à la présence d'un esprit malfaisant qui s'est introduit dans le corps du malade. Lorsque celui-ci est agité de mouvements désordonnés, c'est que l'esprit cherche à sortir ou tend à être expulsé. Si le malade souffre particulièrement de la tête, c'est par là qu'il faut donner une issue à l'esprit : d'où la trépanation. « Les opérateurs néolithiques, confondant les simples convulsions si fréquentes chez les enfants avec la véritable épilepsie, avaient dû avoir d'assez nombreux succès apparents. Or, un crâne qui avait été habité par un esprit, l'ouverture par laquelle cet esprit s'était échappé, devaient acquérir, aux yeux de ces populations superstitieuses, des propriétés surnaturelles. On attribuait à ses moindres fragments la vertu de conjurer les mauvais génies et surtout de préserver les individus et les familles du mal terrible

auquel le sujet trépané avait si heureusement échappé : voilà pourquoi on taillait des rondelles dans le crâne de ces individus. Et si l'on plaçait ces amulettes dans la tête d'un mort, comme le fait à été constaté dans les grottes du Petit-Morin, c'était pour que ces talismans continuassent à lui porter bonheur dans l'autre vie ».

Les signes gravés sur les parois des dolmens.

Un certain nombre de dolmens ont leurs parois ornées de signes ou de figures diverses ; beaucoup de ces dessins restent absolument mystérieux pour nous et on ne peut faire que des hypothèses sur leur signification et leur valeur. Sont-ils les signes d'une écriture primitive ? Cette idée a été soutenue ; elle est peu défendable ; car ces dessins sont distribués sans aucun ordre sur la surface des pierres. Sont-ils des espèces de tableaux historiques, destinés à rappeler les événements principaux de la vie du mort, à indiquer les lieux habités par lui, les scènes de guerre ou de chasse auxquelles il avait assisté ? Cette explication historique est vraisemblable pour ce qui concerne les figures rupestres scandinaves, gravées à l'âge du bronze ou même du fer, et beaucoup plus faciles à identifier que les nôtres, tout en étant plus variées. Mais elle n'est guère admissible quand il s'agit de dessins tracés à l'intérieur des dolmens ; car les mêmes objets y sont indéfiniment représentés et ces objets sont en assez petit nombre. Sont-ils enfin des symboles, des signes magiques destinés à procurer au mort certains avantages ? Je serais tenté

de le croire, mais assez embarrassé pour l'établir d'une façon précise et rigoureuse [1].

Les dolmens à figures sont relativement rares; on en compte en France trente-six seulement ; la région des Cévennes n'en fournit pas; les plus nombreux sont en Bretagne et dans les cantons limitrophes : vingt dans le Morbihan, quatre dans le Finistère, un dans l'Orne. La région de la Seine n'en est pas complètement dénuée; on en trouve un dans l'Eure, un dans l'Oise et un dans la Seine-et-Oise. Enfin les régions maritimes de la Loire et des Charentes en offrent quelques-uns : trois dans la Loire-Inférieure, quatre dans la Charente. Dans le bassin du Rhône on n'en connaît qu'un, le dolmen des Collorgues, près d'Uzès, dans le Gard.

Les signes tracés sur ces dolmens et particulièrement sur ceux des pays Bretons [2] peuvent se classer

1. M. A. de Mortillet a étudié les figures sculptées sur les monuments mégalithiques de France dans la Revue de l'Ecole d'Anthr. de Paris, 1894, p. 273 sq.; on trouvera dans cet article toutes les références bibliographiques, une liste des dolmens à figures connus à l'époque et d'intéressantes tentatives d'interprétation ; nous avons du reste résumé en partie ce travail.

2. M. G. de Closmadeuc, qui s'est particulièrement occupé de ces questions, a proposé la classification suivante dans une communication à la *Soc. d'anthropol. de Paris*, faite en 1893 ; on pourrait distinguer sept catégories de signes :

1° Le signe cupuliforme, en forme de cupule ou de petite cavité hémisphérique ;

2° Le signe pédiforme, en forme de crosse ou bâton recourbé ;

3° Le signe jugiforme, en forme de joug ;

4° Le signe pectiniforme, en forme de peigne ;

5° Le signe celtiforme, en forme de hache en pierre polie ;

6° Le signe scutiforme, en forme d'écusson ou de bouclier ;

en quatre catégories : les signes cupuliformes, en forme de cupules ou de petites cavités régulières, avec les cercles concentriques et les lignes courbes diverses qui les accompagnent ; — les signes en forme de bateaux ; — les signes en forme de boucliers ; — et les signes en forme de haches.

Les signes cupuliformes ne se rencontrent pas seulement à l'intérieur des dolmens, mais sur beaucoup de menhirs et sur des parois de rochers. Tantôt les cupules sont isolées, tantôt réunies en groupes, souvent elles sont entourées de cercles concentriques ouverts ou fermés; ces cercles sont quelquefois coupés par des lignes droites ou recourbées à leur extrémité et qui aboutissent aux cupules ou les relient entre elles. Les cupules ont en général deux à cinq centimètres de diamètre et un à deux centimètres de profondeur; elles peuvent atteindre, exceptionnellement, il est vrai, jusqu'à quinze centimètres de diamètre et cinq de profondeur. Enfin M. du Chatellier a trouvé dans un grand nombre de chambres sépulcrales mégalithiques des galets ordinairement plats qui portaient sur une face ou sur les deux de petites cupules. Ces galets étaient placés quelquefois sous un vase plein de restes incinérés ou bien disséminés dans la sépulture. Il semble bien qu'on doive les considérer comme des talismans destinés à protéger le mort contre les maléfices. Mais je ne crois pas qu'en l'état

7° Le signe asciforme, en forme de hache emmanchée.
Les signes jugiformes et pectiniformes de M. Closmadeuc sont d'après M. A. de Mortillet des signes en forme de bateau et je ne vois guère d'autre part pourquoi M. de Closmadeuc sépare les haches en pierre polie et les haches emmanchées.

actuel de la science on puisse préciser davantage leur signification[1].

Divers signes qu'on a comparés les uns à des jougs, les autres à des peignes, représenteraient des barques selon M. A. de Mortillet; c'est par le rapprochement avec les gravures rupestres moins primitives et plus récentes de la Scandinavie qu'il est arrivé à cette conclusion : elle nous paraît très vraisemblable. Les néolithiques riverains de la mer auraient sculpté sur les tombes de leurs chefs des dessins magiques aptes à leur procurer dans l'autre monde des barques pareilles à celles qu'ils avaient dirigées de leur vivant. Du reste dans ces régions on a continué par tradition à représenter des navires sur la tombe des marins; l'image est simplement devenue symbolique, de magique qu'elle était primitivement. Ainsi, au musée lapidaire de Caen, à l'intérieur et à l'extérieur d'un vaste sarcophage du xii[e] siècle, provenant du cimetière de Saint-Pierre d'Hérouville, sont gravés des bâteaux avec mâts, voiles et agrès.

Tous les préhistoriens s'accordent à reconnaître des boucliers dans une autre série de signes : même explication que précédemment pour leur destination. Les figures variées qu'on observe souvent à l'intérieur de ces boucliers sont sans doute la copie des marques distinctives qui ornaient les armes de certaines tribus ou de certains guerriers. Mais ces dessins sont en général trop informes pour qu'on puisse dire avec

1. Cf. L. Capitan, les Pierres à Cupules, dans *Rev. de l'Ec. d'Anthr. de Paris*, 1901, p. 117 sq.; M. Capitan émet diverses hypothèses sur les usages possibles des pierres à cupules.

quelque certitude ce qu'ils représentent; il serait donc vain de les passer en revue.

Le culte de la Hache.

Reste une dernière catégorie de figures, de beaucoup la plus intéressante à cause de l'interprétation à peu près sûre qu'on en peut donner : elles représentent certainement des haches, tantôt emmanchées, tantôt non munies de leur manche. Elles apparaissent souvent isolées et constituent quelquefois toute l'ornementation d'un pilier ou d'une dalle : ainsi le dolmen du Mané Rutual à Locmariaquer porte une de ces figures sur un pilier; l'allée couverte de Kerkado en Carnac et celle dite Er Grah près Locmariaquer l'ont en belle place sur la pierre qui recouvre la chambre sépulcrale; tout près de Locmariaquer encore le dolmen du Mané Nelut avait le dallage de sa chambre fait d'un monolithe qui portait la hache sculptée en relief. D'autres fois la même image est fréquemment répétée : ainsi le monument de Gavrinis a trente-cinq haches distribuées sur sept de ses supports.

Ces représentations sont, comme on le voit, extrêmement fréquentes; d'autre part la hache est l'objet le plus banal du mobilier funéraire néolithique; on l'y rencontre toujours, peut on dire, et parfois en très grand nombre. Les haches sculptées feraient donc double emploi avec les haches ordinaires, si les deux séries d'objets avaient pour destination unique de fournir aux morts l'arme habituelle des néolithiques, et il est à croire que l'image de la hache était gravée avec une autre intention, plus nettement religieuse. Ajoutons que parmi les haches trouvées dans les

tombes, beaucoup sont de dimensions trop exiguës pour avoir servi réellement. Il est probable qu'on n'utilisait pas non plus pour l'usage domestique ou guerrier les armes en matière précieuse, comme la jade et la fibrolithe. Toutes ces haches étaient sans doute des ex-votos, des objets religieux qu'on déposait dans les tombes non pour servir au mort, mais pour le protéger. Elles pouvaient aussi être portées par les vivants comme amulettes, ainsi que le montrent les trous de suspension dont certains de ces objets minuscules sont percés.

Haches amulettes, haches votives, haches figurées au trait ou en relief sur les parois et les dalles des dolmens témoignent d'un culte de la hache. Ceci n'a rien qui doive nous étonner. Elle est l'arme par excellence de l'âge néolithique. Les hommes de l'époque magdalénienne ne la connaissaient pas encore et grâce à elle les premières tribus néolithiques purent établir facilement leur suprématie sur les peuples armés seulement de flèches et de couteaux de pierre. Il était donc assez naturel qu'elle fût considérée comme un signe de force et de domination et entourée d'un respect religieux. Ainsi les documents préhistoriques suffisent à établir le culte néolithique de la hache.

Mais des formes analogues de la religiosité se rencontrent chez les non-civilisés modernes et sont attestés par les monuments pour certains peuples antiques. L'étude comparative des religions renforce donc une hypothèse vérifiée déjà par l'archéologie. Beaucoup de clans ont voué un culte à leur arme de guerre ou de chasse. Ainsi les Veddahs, peuple sauvage de l'île de Ceylan, n'ont pas d'autre moyen

d'existence que la chasse, et, sauf quelques haches de fer qu'ils se procurent par échange, ne connaissent pas d'autre arme que l'arc; or ils rendent un véritable culte à la flèche, adorant en elle la pourvoyeuse de gibier, agent magique de mort, mais aussi instrument de la vie sociale : c'est autour d'une flèche fichée en terre que les Veddahs accomplissent leurs danses sacrées, lorsqu'ils implorent la protection des esprits; c'est une flèche placée pendant une quinzaine de jours auprès des nouveau-nés, qui les protège à leur entrée dans la vie. — Au Dahomey, Ogoun, esprit présidant à la guerre et à la chasse, est représenté par une hache; le même dieu, chez les Yoroubas, se manifeste sous la forme d'un sabre. — On retrouve ce culte de la hache chez les Vanioro, peuple de l'Afrique équatoriale, dans la région de Khartoum. L'explorateur Casati nous décrit la cérémonie du *Mpango*, qui tire son nom d'une hache sacrée, au manche recouvert de peau de léopard; cette arme joue dans la fête religieuse le rôle principal. A l'aurore, les grands du royaume s'assemblent dans la case du *Mpango*; le roi en touche un à l'épaule avec une lance de fer, et un homme sacrifie aussitôt, en la frappant avec la hache *Mpango*, la victime ainsi désignée. Le sang est recueilli dans un bassin ; le roi s'en asperge ainsi que les assistants et verse ce qui reste sur la lance et la hache sacrée [1].

Les vieilles civilisations orientales fournissent des faits du même genre. En Chaldée, des boules ou pommes de pierre, percées d'un trou d'emmanchement et auxquelles on donna ultérieurement la forme

1. Casati ; Dix ans en Equatoria, *trad. fr.*, 1892, p. 261.

des fruits de conifères, servaient de masses d'armes. Certaines remontent jusqu'à Sargon l'Ancien qui régnait à Agadé dans le quatrième millénaire avant J.-C. Ce roi en avait consacré une au dieu Parra, la grande divinité solaire de la Chaldée, et on en connaît une autre vouée au dieu Gal-alim par Goudéa, patési de Sirpourla, pour la conservation de sa vie. Cette arme, dans les scènes de bataille des sculptures assyriennes, paraît être un insigne de commandement aux mains des chefs et son caractère religieux ressort des exemples où elle est un attribut des génies ailés qui défendent les portes de la demeure royale. Dans les fouilles de Tello, on a découvert des masses d'armes d'une grandeur exceptionnelle qui les rendait impropres à tout usage : c'étaient sans aucun doute des armes votives. Enfin un cylindre archaïque nous montre les armes de guerre adorées et recevant un sacrifice : un personnage offre un poisson devant un grand trône où sont dressées une hache et une masse d'armes [1].

En Égypte le culte préhistorique de la hache semble attesté par une curieuse survivance : plusieurs égyptologues s'accordent à penser que le signe hiéroglyphique qui exprime l'idée de dieu représentait originairement une hache.

En Crète, le culte de la hache existe vers le milieu du deuxième millénaire avant Jésus-Christ et semble assez analogue à celui que nous ont transmis les monuments mégalithiques. Les fouilles récentes de

1. Heuzey; *Rev. Arch.*, 1887, p. 269 sq.; la masse d'armes et le chapiteau assyrien; — cf. Ménant, les Pierres gravées, t. II, fig. 7, 14, 20, 18, 19, 66, 86.

M. Evans ont mis au jour un palais mycénien qu'on croît être le fameux labyrinthe de Minos; l'édifice est construit sur une station néolithique très ancienne; or l'importance du culte de la hache y est attestée par de nombreuses figures gravées sur les murs et les piliers sacrés. D'autre part, le vieux mot carien *labrys*, qui désigne la hache, pourrait bien donner l'explication étymologique du labyrinthe Crétois : celui-ci aurait été la *maison de la hache*. On trouve d'ailleurs en Carie de nombreuses survivances du culte préhistorique de la hache. Elle était l'insigne de l'autorité des rois Lydiens, qui se la transmettaient, dit Plutarque, de génération en génération parmi les objets sacrés[1]; le grand dieu national des Cariens, Zeus *Labrandeus*, n'était autre qu'un dieu à la hache, comme son nom l'indique, et il portait comme attribut la bipenne.

La Grèce protohistorique avait hérité de la civilisation néolithique le culte de la hache. Nous l'avons vu plus haut en Crète dans le palais de Gnossos. Nous le retrouvons à Olympie, où on a découvert de nombreuses haches votives à double tranchant, longues de deux à sept centimètres; sous l'opisthodomos de l'Héraion, une hache était enfouie avec quantité d'animaux votifs très grossiers. Pausanias atteste de même l'offrande des haches votives à Delphes, et d'après Suidas on adorait à Ténédos deux haches consacrées, qui se rencontrent d'ailleurs fréquemment sur les monnaies locales[2].

1. Plut., quaest. graec., 45.
2. Schliemann, Tyrinthe, p. 158 sq.; — Paus., X, 14, 1; — Suidas, πέλεκυς.

A Rome les survivances sont peut-être plus instructives encore. Le Mars primitif des Romains fut un dieu de la lance chez certaines tribus et un dieu de la hache chez d'autres; Varron dit qu'on adorait autrefois Mars sous la forme d'une hache, et d'autre part la vieille lance sacrée était restée suspendue dans le temple du dieu historique; elle s'agitait mystérieusement, pour donner des présages, quand une guerre particulièrement dangereuse menaçait Rome. Le caillou appelé Jupiter Lapis, avec lequel le fétial frappait le porc immolé dans les rites de la guerre, était peut-être tout simplement une hache néolithique; on aurait continué, par tradition religieuse, à s'en servir aux époques historiques, et la pierre sacrée de la préhistoire serait devenue peu à peu une des formes de Jupiter. La hache apparaît enfin parmi les emblèmes sacerdotaux ; c'est elle qui est employée dans les sacrifices d'animaux ; c'est elle qui, dans la Rome primitive, était l'instrument du supplice militaire, véritable sacrifice par lequel on livrait un homme aux dieux en expiation des fautes qu'il avait pu commettre ; c'est elle encore qui dans les faisceaux des licteurs symbolisait la puissance romaine. Autant de survivances de rites religieux qui remontaient à l'âge de la hache, à l'âge de pierre, et qui se sont perpétués jusqu'à l'époque des métaux, dans les siècles du glaive.

De même en Gaule la hache votive, souvenir inconscient des haches sacrées que les ancêtres lointains déposaient dans les tombes ou gravaient sur les piliers mégalithiques, était encore en usage sous la domination romaine : par exemple une plaque de cuivre trouvée près des vestiges d'un temple aux envi-

rons d'Apt, dans la Vaucluse [1], porte une inscription d'après laquelle il est fait don d'une hache à Mars et d'une hache à Dexsiva, en accomplissement d'un vœu.

Ainsi la hache a été de très bonne heure et est demeurée longtemps l'objet d'un culte chez de nombreux peuples. En ce qui concerne les habitants anciens de l'Europe, on peut supposer que tous ces rites ont pour origine l'adoration de l'arme de guerre des néolithiques, de la hache en pierre polie que les ancêtres des Bretons plaçaient comme objet votif dans les chambres sépulcrales ou sculptaient sur les parois des dolmens.

En résumé, les monuments mégalithiques de la Gaule fournissent de précieux renseignements sur la religion de nos ancêtres néolithiques; le culte des morts était très développé à cette époque; les rites funéraires paraissent d'ailleurs extrêmement variés : sépulture immédiate ou à deux degrés dans les tombes isolées ou les nécropoles, inhumation ou incinération, avec prédominance sensible du premier procédé; des sacrifices avec incinération de tout ou partie des victimes semblent avoir fait partie en beaucoup de cas des cérémonies funéraires. On fournissait aussi au défunt pour la vie future tout ce dont il pouvait avoir besoin : outils, armes, parures, vases remplis sans doute d'aliments. Les demeures des morts étaient très diverses : grottes naturelles ou artificielles, failles ou excavations bouchées par des murs en pierres sèches, coffres de pierre plus ou

1. *Rev. épigr. du Midi*, II, p. 285 : ...dono dat Marti securem, dono dat Dexsive securem, v. s. l. m.

moins spacieux, tumulus recouvrant les chambres sépulcrales, des dolmens et des allées couvertes. Enfin ces mêmes monuments nous ont conservé les indices de rites magiques, dont le plus intéressant peut-être est la trépanation chirurgicale et posthume, — les traces d'un culte de la hache, analogue à celui qui a été pratiqué par différents peuples anciens ou modernes, — et des figures symboliques de signification probablement religieuse, mais non encore nettement élucidée [1]. Tous les autres cultes néolithiques n'ont laissé aucuns vestiges matériels : aussi la plupart resteront à jamais ignorés.

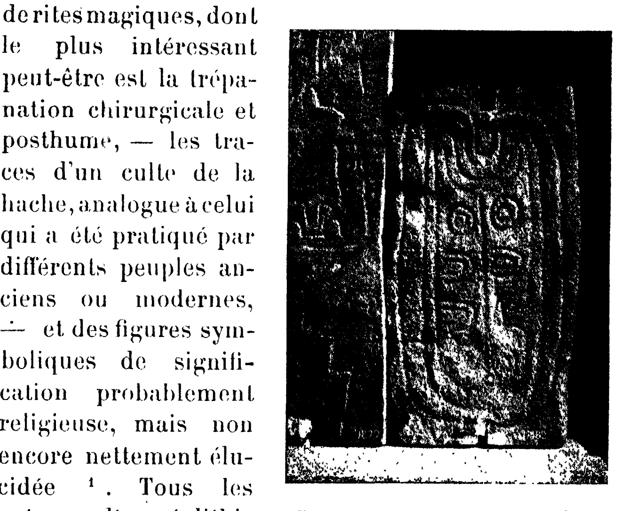


Fig. 4. — Signes gravés sur le dolmen des Pierres-Plates (Locmariacquer).

1. Parmi ces figures on cite quelques représentations vaguement anthropomorphes ; on en a conclu, un peu hâtivement peut-être, au culte d'une divinité féminine néolithique. Nous y reviendrons en une autre partie de cet ouvrage.

CULTES DE L'AGE DES MÉTAUX

I

Les Rites funéraires.

On a vu la persistance, de l'âge paléolithique à l'âge néolithique, d'un certain nombre de rites funéraires : même continuité entre la période de la pierre polie et celle des métaux. Une bonne partie des dolmens Cévenols et aussi de ceux de la Bretagne appartiennent par les objets qu'ils contiennent, à l'âge du bronze ou à la période de transition entre la pierre et le métal. Des rites très divers coexistent à toutes les époques et le même rite peut se perpétuer à travers les âges depuis les troglodytes, chasseurs de rennes, jusqu'aux Gaulois de la conquête romaine, si bien que la position du corps, l'état des ossements et la construction de la chambre sépulcrale sont en général des critères insuffisants pour établir la chronologie relative des sépultures. Seul, le mobilier des tombes permet d'arriver à des conclusions un peu sûres. Mais le mobilier correspond toujours à la même idée religieuse très-simple : fournir au mort pour son existence nouvelle tout ce qui lui était nécessaire ou agréable de son vivant. Les couteaux de

silex, les haches de pierre polie, les épées de fer Halstattiennes ont donc la même signification, et on est exposé à de continuelles redites, lorsqu'on passe en revue les coutumes funéraires au cours des siècles. Les Bretons d'aujourd'hui, avec leurs ossuaires, n'ont-ils pas gardé, malgré quinze cents ans de christianisme, l'usage de la sépulture à deux degrés, qui existait déjà chez leurs ancêtres plusieurs millénaires avant Jésus-Christ ?

L'étude rapide des rites funéraires de l'âge des métaux trouvera donc ici sa place naturelle. Le problème de l'âge du bronze en Gaule, objet de controverses nombreuses parmi les préhistoriens, ne nous arrêtera pas : nos connaissances actuelles ne nous permettraient d'établir aucune distinction, au point de vue du culte des morts, entre un âge de la pierre et un âge du bronze. Quant à l'introduction du fer dans notre pays, elle correspond à des migrations de peuples importantes et qui ont eu leur répercussion dans certaines pratiques religieuses. Ici une chronologie relative est plus facile à établir, et l'âge du fer, domaine propre de l'archéologie celtique au sens restreint du mot, embrasse la période des huit ou neuf derniers siècles avant J.-C., et se divise en deux parties : le premier âge du fer ou époque Halstattienne, et le deuxième âge du fer ou époque de la Tène [1]. Ces divisions, purement archéologiques, sont

1. Ces dénominations, époque de Halstatt, époque de la Tène, sont tirées de deux localités, où les fouilles ont été particulièrement fécondes et caractéristiques, en ce qui concerne l'archéologie celtique. La nécropole de Halstatt est située dans la province autrichienne de Salzburg ; la station de la Tène, sorte de blockhaus helvète, est en Suisse. On appelle aussi

fondées sur l'apparition de certains ornements, sur la forme et les dimensions des épées de fer, et surtout sur les variétés des fibules, sortes d'agrafes diversement ornées, qu'on trouve en grand nombre dans les tombes de cette époque. Du reste, suivant les régions considérées, on arrive, pour préciser la durée de ces âges, à des conclusions différentes.

D'après les objets trouvés dans la nécropole de Halstatt, on établit une première période de 850 à 600, transition du bronze au fer, et une deuxième de 600 à 400. D'après les fouilles de Santa-Lucia, autre nécropole halstattienne, située près du confluent de l'Idria et de l'Isonzo, où plus de 3,000 tombes ont été inventoriées méthodiquement, il y aurait lieu de distinguer un âge de Santa Lucia I, de 750 à 550, plus archaïque, et un autre de Santa Lucia II, de 550 à 400, correspondant au bel âge étrusque On est d'accord pour faire commencer vers 400 la civilisation dite de la Tène, qu'on subdivise en trois périodes : La Tène I, (400-250), la Tène II, (250-150), et la Tène III, (150 à l'ère chrétienne).

Toutes ces subdivisions se comprennent fort bien, quand il est question d'archéologie ; en cent ans la fabrication des armes, des outils ou des parures peut subir dans un même pays des transformations considérables, sous l'influence d'emprunts ou même de progrès locaux. Au contraire, en l'espace de trois ou quatre générations, les changements dans les croyances religieuses ou les rites sont en général

l'époque de la Tène époque Marnienne, car la région de la Marne, en France, a fourni une grande quantité de sépultures de cet âge.

insignifiants et inappréciables. Même si des envahisseurs venus de loin ont conquis un pays et y ont apporté des coutumes nouvelles, ils ne font le plus souvent que juxtaposer celles-ci aux usages des anciens possesseurs du sol. Ces divisions peuvent donc être des jalons utiles lorsqu'on étudie l'évolution religieuse de ces époques obscures; mais elles ne correspondent aucunement à des périodes dans l'histoire des dieux et des rites.

Autrefois on croyait pouvoir fonder une autre division à la fois sur l'usage des métaux et sur la différence des rites de la sépulture; on distinguait une époque celtique, caractérisée par l'apparition des métaux, la prédominance du bronze et la pratique de l'incinération, qui se serait répandue alors dans l'Est et le Sud de la France, et une époque Gauloise, où aurait dominé le fer, où les épées de bronze auraient disparu, sauf comme armes de parade ou pour les cérémonies du culte, et où on aurait substitué l'inhumation sous des tertres artificiels ou en pleine terre à l'incinération et à l'inhumation dans les monuments mégalithiques. Or les rites funéraires sont beaucoup trop confus pour servir de base solide à une pareille hypothèse; depuis le plein âge de la pierre polie jusqu'à l'époque romaine, on voit l'incinération alterner avec l'inhumation, et la prédominance de l'une ou l'autre pratique est une affaire de lieu bien plutôt que de temps; du reste les observations scientifiques ne sont pas encore assez nombreuses sur toute l'étendue du territoire pour autoriser une conclusion ferme; enfin, comme nous l'avons fait remarquer déjà, les sépultures très anciennes par incinération ont pu souvent disparaître sans laisser de traces.

D'ailleurs les nombreux problèmes soulevés par les rapports relatifs de l'inhumation et de l'incinération sont loin d'être résolus, et il faudra sans doute, selon les temps et les pays, se résigner aux conclusions les plus diverses. L'origine même du rite est obscure. Il est possible qu'il soit né du désir de se débarrasser des cadavres vite et d'une façon définitive : les Peaux-Rouges de la Californie affirmaient que leurs morts n'allaient pas, comme ceux des Blancs, habiter un autre pays, grâce à la précaution qu'ils prenaient de les brûler; cette opération, disaient-ils, détruisait à la fois le corps et le double. Un motif de ce genre a pu pousser un certain nombre de peuples à brûler leurs morts; de même beaucoup de primitifs enchaînent les cadavres par des liens solides, pour les empêcher de sortir des tombes et de nuire aux vivants. Ce n'est là qu'une hypothèse; d'autres sont plausibles : soit par peur, soit pour toute autre raison, les parents et les amis du mort ont sans doute cherché quelquefois, en pratiquant l'incinération, à faciliter au double sa séparation d'avec le corps, séparation qui ne pouvait s'accomplir qu'après la destruction totale ou partielle. Beaucoup de peuples ont conservé cette croyance. Platon raconte dans le Phédon que l'âme demeure longtemps errante dans le voisinage du tombeau et qu'elle ne se décide à l'abandonner qu'après la dissociation et la disparition de sa mortelle dépouille. C'est pour la même raison que nombre de primitifs pratiquaient et pratiquent encore la sépulture à deux degrés : on rend vraiment les *derniers devoirs* aux morts, lorsque le double est libéré, lorsque le cadavre n'a plus rien d'humain, de vivant, et qu'il a pris, à la suite de la décomposition des chairs, l'apparence

squelettique. Chez certaines peuplades on hâte cette transformation en râclant les os au bout d'un laps de temps assez court; d'autres dépècent les chairs aussitôt après la mort; d'autres laissent le soin de cette espèce de préparation anatomique aux poissons, aux insectes, aux oiseaux de proie, en immergeant les corps dans une rivière, en les exposant sur une fourmilière, en les suspendant aux arbres. L'incinération, elle aussi, a pu être en quelque sorte un perfectionnement de la sépulture à deux degrés; elle aurait à la fois hâté et rendu plus complète la dissociation des éléments du cadavre et elle aurait permis d'accomplir sans intervalle de temps (avantage appréciable surtout pour les chasseurs ou les nomades) les deux cérémonies des funérailles : destruction du cadavre, dépôt des restes dans une sépulture définitive.

Il est probable d'ailleurs que le rite de l'incinération a été imaginé par différents peuples pour répondre à des croyances et à des besoins divers. Ainsi les Indiens Roucouyennes de l'Amérique du Sud brûlent le commun de leurs morts, afin que les esprits, s'envolant avec la fumée, aillent se perdre dans le ciel; les vivants sont plus tôt débarrassés ainsi du voisinage de ces âmes insignifiantes; mais les *piays*, à la fois chefs et sorciers, sont inhumés, et, grâce à ce rite, gardent leur âme attachée au corps; ils continuent donc de vivre dans leur fosse de la vie des esprits et en même temps de jouer leur rôle dans l'existence de la tribu. Au contraire, chez les peuplades qui habitent les côtes des îles Salomon, l'incinération est réservée aux chefs, tandis que les morts ordinaires sont ou jetés à la mer ou enterrés.

On pourrait être tenté d'établir un rapport entre le

culte du feu et le rite de l'incinération; mais des peuples adorateurs du feu peuvent tirer de leurs croyances des conclusions diamétralement opposées relativement aux rites funéraires. Les Ghiliaks de l'île de Sakhaline considèrent comme sacrée la flamme obtenue par friction; or c'est ce feu vivant et divin, à l'exclusion du feu ordinaire employé aux usages domestiques, dont on se sert pour l'incinération des morts. Au contraire les anciens Iraniens auraient considéré comme un sacrilège de souiller la flamme en lui faisant toucher des cadavres. Mais les Hindous, qui adoraient le feu sous le nom d'Agni, lui livraient leurs morts pour les faire ainsi participer à sa nature divine et purifier l'âme en la délivrant des liens de la chair. Par exception on ne brûlait pas, mais on inhumait les gens arrivés à la quatrième période de la vie et les ascètes; car on estimait que ceux-là avaient acquis durant leur vie l'immortalité ou l'union avec Brahma, de sorte qu'il n'était pas nécessaire de la leur conférer par les cérémonies du feu. Les corps des enfants au dessous de treize ans étaient également enterrés, et même on pouvait les jeter dans la forêt, comme des morceaux de bois, disent les textes.

En résumé, ici encore, une seule explication risquerait de ne pas être vraie pour tous les cas, et, étant donné la diversité et la complexité des faits, il est prudent de ne pas formuler d'hypothèse sur l'origine de l'incinération, même chez un peuple particulier.

Ainsi en Gaule, inhumation et incinération ont coexisté chez les mêmes peuples et dans les mêmes districts. Cette complexité de pratiques funéraires n'est pas rare chez les peuplades sauvages ou bar-

bares. Au XVIIIe siècle, en Amérique, les trois clans de la tribu des Ottawas, qui avaient la même origine et des territoires de chasse voisins, traitaient de façons différentes les cadavres des morts : le clan du Grand-Lièvre brûlait les siens et jetait leurs cendres au vent; les clans de la Carpe et de l'Ours les ensevelissaient. Les Oyampys, de l'Amérique du Sud, visités en 1880 par le Dr Crevaux, tantôt enterrent leurs morts dans la position accroupie au fond d'un trou, et tantôt exposent les cadavres dans le bois, puis, les chairs une fois décomposées, ensevelissent les os au bout d'un an dans un grand pot d'argile. Les Roucouyennes, dans la même région, ont deux rites selon la condition des morts; les cadavres sont en général brûlés, sauf ceux des personnages considérables, qui, desséchés, parés et peints en rouge, sont couchés dans un hamac au fond d'un grand trou, recouvert d'une hutte en branchages: on a vu tout à l'heure l'explication de cette coutume. Le père Huc, dans ses voyages en Mandchourie et au Thibet, s'étonnait fort de voir coexister chez les mêmes peuples trois et quatre rites funéraires différents. Ainsi chez les Tartares Nomades toute la cérémonie des funérailles consistait pour les pauvres gens à transporter les cadavres sur les sommets des montagnes ou dans le fond des ravins et à les abandonner aux bêtes de proie, tandis que les riches brûlaient leurs morts avec des rites solennels; par contre les rois Tartares n'étaient ni exposés ni brûlés, mais inhumés dans de vastes caveaux avec des statues en pierre représentant des hommes et des animaux, de grosses sommes d'argent, des vêtements et des armes, des esclaves enfin qu'on tuait en leur faisant avaler du mercure et qu'on plaçait debout

autour du corps de leur royal maître. De même au Thibet certains morts étaient exposés, d'autres immergés dans les fleuves ou les lacs, d'autres incinérés, beaucoup enfin livrés en pâture à des chiens sacrés, entretenus dans les lamaseries pour cet usage. Or les rites funéraires de nos ancêtres préhistoriques, étaient, eux aussi, très complexes : les tribus et même les familles pouvaient pratiquer dans diverses régions de la Gaule des rites différents; les chefs, chez beaucoup de peuples, n'étaient pas traités sans doute comme les morts ordinaires; enfin, à la suite de migrations ou de conquêtes, plusieurs rites pouvaient coexister dans le même canton et à la même époque.

Ainsi, pour le seul âge du bronze, on constate dans les sépultures helvétiques cinq rites funéraires différents, coffres de pierre rectangulaires avec les morts étendus, caissons de pierre avec les cadavres repliés dans la position foetale, inhumations en pleine terre, incinérations sous tumulus, incinérations en pleine terre. Des constatations analogues peuvent être faites en Gaule. Les tombes avec mobilier de Halstatt ou de La Tène sont tantôt à inhumation, tantôt à incinération, tantôt en pleine terre, tantôt sous tumulus. Elles se répartissent de la manière suivante à la surface de notre sol : les sépultures du premier âge du fer (Halstatt) se rencontrent surtout en Bourgogne et en Franche-Comté, mais aussi dans les Alpes, le Berry, la région Pyrénéenne ; celles du deuxième âge du fer (La Tène) sont particulièrement compactes dans les régions Marnienne et Champenoise, mais on en a signalé encore dans d'autres parties de la France, en Normandie, en Forez, en Dauphiné; il est probable

qu'on en trouvera ailleurs, lorsqu'auront été entreprises partout des fouilles méthodiques.

L'incinération est très fréquente pendant la période halstattienne. A Halstatt même on compte 455 tombes à incinération contre 538 à inhumation. Plusieurs contenaient à la fois des squelettes et des cendres. « Treize fois on a constaté une crémation partielle ; c'est le crâne qui était généralement épargné, le reste du corps était réduit en cendres. Les pointes de lance en fer sont plus fréquentes auprès des squelettes, les vases de bronze, se trouvent presque exclusivement dans les tombes à incinération. Les armes de bronze, les plaques estampées et les bosses de boucliers, les grandes spirales de bronze, les fibules à pendeloques sont aussi beaucoup plus nombreuses dans les tombes incinérées ; sur 28 épées, 27 ont été trouvées auprès de cendres. Les haches de bronze accompagnent d'ordinaire les cendres, tandis qu'on recueille les haches de fer auprès des squelettes. Ces statistiques prouvent, mais d'une façon générale seulement (car il y a des exceptions assez nombreuses), que les hommes de la classe dominante étaient plutôt incinérés ». [1] On a vu tout à l'heure que des peuples sauvages modernes fournissent aussi des exemples de rites funéraires variés selon la condition sociale.

En France, la région des Alpes présente des nécropoles avec tombes sans tertre, tandis qu'en Franche-Comté et en Bourgogne on trouve des sépultures sous tumulus. A Peyre-Haute, par exemple, dans la vallée de la Durance, une seule nécropole présente plusieurs centaines de tombes sur une étendue de

1. Salomon Reinach ; *Catal. du Musée de Saint-Germain*, p. 157 ;

deux cents mètres carrés environ. Ces sépultures, formées de petits blocs erratiques, étaient toutes à inhumation. Dans la Tarentaise, les tombeaux, faits de dalles brutes, et recouverts de grosses pierres, étaient surtout à inhumation, quelquefois à incinération [1]. Dans les tumulus du Jura, l'incinération est rare aussi ; elle est fréquente au contraire dans les tumulus de la Bourgogne. Ils contiennent tantôt un seul, tantôt plusieurs ou un grand nombre de morts inhumés, ou incinérés ; les squelettes ou les cendres sont déposés dans une sorte de caveau construit en grosses pierres (tumulus de Créancey [Côte-d'Or]), ou dans des coffres faits de dalles plates juxtaposées (tumulus d'Igé [Saône-et-Loire]). Les tertres, ordinairement en pierres sèches, sont souvent entourés de grosses pierres formant de véritables cromlechs; ils ont de un à quatre mètres de hauteur, dix à quinze mètres (et plus) de diamètre; à l'intérieur ils sont quelquefois divisés en compartiments délimitant les sépultures.

M. Chantre signale aussi dans le Dauphiné plusieurs tumulus qu'il rattache au premier âge du fer et qui présentent des rites funéraires différents : ainsi, dans les Hautes-Alpes, le tumulus d'Ancelle contenait les débris d'un seul cadavre; le corps avait été brûlé au sommet du monticule, qu'on avait ensuite recouvert d'un revêtement en pierres, et le tumulus d'Alzon renfermait huit tombes consistant en caissons carrés, dans chacun desquels avait été inhumé un cadavre accroupi [2].

1. E. Chantre; le 1er âge du Fer. p. 15, sq.
2. Chantre, op. laud., p. 45.

Dans le département des Hautes-Pyrénées, au plateau de Ger, les fouilles consciencieuses du général Pothier ont donné un grand nombre de tombelles, qu'on peut diviser en deux groupes, l'un avec des instruments de pierre, l'autre avec des armes et des parures de bronze ou de fer. Ces tombes, dispersées au hasard sur toute l'étendue de la lande, dénotent la présence successive en cette région de peuples néolithiques, puis de populations proto-sidériques. S'agit-il d'une même race qui aurait changé d'industrie et de coutumes, ou bien une invasion celtique a-t-elle apporté soudainement et tout d'une pièce la civilisation du fer dans un pays néolithique? La seconde hypothèse est plus probable. Les tumulus protosidériques se distinguent des tertres néolithiques par leur élévation moins grande et par le rite funéraire employé; tandis que ceux-ci sont à inhumation, ceux-là sont tous à incinération et se classent en deux séries dont nous ne pouvons pas dire si elles furent simultanées ou successives : dans l'une, les cendres, ainsi que les résidus des armes et des parures, sont contenues en des urnes fermées par une sorte de couvercle ou de chapeau; ces urnes sont protégées elles-mêmes par des cercles de pierres juxtaposées; — dans l'autre, les ossements brûlés et les débris du mobilier funéraire ont été déposés à même dans la terre nue [1].

L'époque de la Tène est surtout représentée en France par les sépultures dites Gauloises du N. E.,

1. Général Pothier; les Tumulus du Plateau de Ger; Paris, 1900, compte rendu de M. Cartailhac dans *Anthropol.,* 1900, p. 285 sq.

dans les régions de la Marne et de la Champagne. A la première partie de ce second âge du fer (la Tène I[re]) appartiennent les sépultures à inhumation de la Marne, tandis que les sépultures, toutes à incinération, de la région de Bibracte se rattachent à la dernière période (la Tène III[e]); dans ces tombes une amphore vinaire arasée fait souvent office de vase cinéraire; ce type de sépulture se rencontre à la même époque dans le Sud de la Gaule et dans la Haute-Italie [1].

En faisant les fouilles scientifiquement dans les tumulus à incinération, on peut souvent se rendre compte de la manière dont a été pratiqué le rite crématoire. Ainsi M. Déchelette a constaté que dans le tumulus Arverne de Celles près Neussargues (la Tène III[e]), le cadavre avait dû être incinéré sur le tertre même et probablement dans une sorte de four en pierre avec fort tirage, car la combustion avait été très intense, comme le montre l'état des débris d'objets en fer ou en bronze et la rareté même de ces débris.

Il suffira de donner une énumération rapide du mobilier qu'on rencontre le plus ordinairement dans les sépultures de l'âge du fer : comme armes, c'est l'épée en bronze, la grande épée à lame de fer avec poignée à antennes, des épées plus courtes, des poi-

1. A l'époque romaine on continue à pratiquer parallèlement en Gaule l'inhumation et l'incinération; les corps inhumés étaient placés dans des coffres en pierre ou en brique; quand on brûlait les cadavres, on déposait les cendres soit dans des caissons en pierre, soit dans des urnes de verre ou d'argile, contenues elles-mêmes dans des amphores en terre ou dans des cylindres en pierre avec couvercle conique.

gnards, ce sont les casques soit du type ogival à crête et à pointes, avec ou sans appendices latéraux, soit d'un type conique avec gravures en creux, rappelant certains casques orientaux, Assyriens par exemple; ce sont les bosses de boucliers, les brassards, les jambières, en bronze ou en fer; — les parures et les ornements sont en très grand nombre : fibules (sortes d'agrafes), dont les types extrèmement variés ont servi à établir les subdivisions de l'âge des métaux, *torques* ou colliers gaulois, en or, en bronze, en fer (dans le S. E. les guerriers les portaient comme insignes honorifiques, tandis que dans les sépultures de la Marne, on ne les trouve pas associés aux armes, ce qui donne à penser qu'ils étaient réservés aux femmes chez les peuples de cette région), bracelets en or, en bronze, en fer, anneaux, rondelles, ceintures ou ceinturons en feuilles de bronze estampées, perles en verre de couleur, grains d'ambre, pendeloques discoïdales ajourées; — citons enfin divers ustensiles, les vases en bronze, surtout ces seaux à côtes d'un type particulier, fréquents à Halstatt et dans les tombes gauloises de la Haute-Italie, les rasoirs en bronze et les vases en céramique à ornements incisés, de couleurs diverses.

Les sépultures de l'âge du fer nous renseignent-elles sur d'autres rites que ceux de l'inhumation ou de l'incinération? Nous permettent-elles de reconstituer certaines des pratiques religieuses qui en grand nombre sans aucun doute accompagnaient la cérémonie des funérailles? On peut répéter ici ce qui a été dit à propos des tombes néolithiques, et les conclusions qu'on a le droit de tirer légitimement des faits sont souvent incertaines.

Il est difficile de déterminer par exemple si les objets brisés qu'on trouve dans les sépultures, l'ont été intentionnellement ou non : dans cette catégorie rentrent les épées faussées et tordues des tombes de Saint-Rémy, de Saint-Étienne-au-Temple et d'autres localités de la Marne. [1]

De même on rencontre assez fréquemment dans les sépultures halstattiennes et marniennes divers objets qui ont pu être des amulettes, surtout des os percés, des défenses de sanglier avec trous de suspension : on reconnaît là des survivances de l'époque néolithique.

Il est possible qu'on ait joint quelquefois au mobilier funéraire des objets d'un usage sacré, ustensiles ou ornements d'un culte que nous ignorons du reste; ainsi les cistes ou seaux à côtes en bronze ont fort bien pu avoir une destination religieuse, et M. S. Reinach émet la même hypothèse à propos des grands cônes en or repoussé, avec ornements circulaires de style celtique et qui sont conservés à Munich et au Louvre. « Ce sont peut-être des extrémités de tiares qui étaient fixées sur des bonnets de cuir; on en trouve de semblables chez les Perses et les Scythes. » [2].

Enfin les petits chariots votifs en bronze trouvés dans les nécropoles halstattiennes sont incontestablement des objets d'un caractère religieux. On en a découvert en Bosnie, dans l'Italie du Nord, en Mecklembourg, en Silésie, à Francfort-sur-l'Oder, en Suède; jusqu'ici, à ma connaissance, on n'en a pas signalé en Gaule; je me borne donc à les indiquer.

1. Spécimens au Musée de Saint-Germain, salle VII, vitrine 30.

2. S. Reinach; Catal., p. 149. — Des reproductions de ces objets existent au Musée de Saint-Germain, salle VI, vitrine 2.

Parmi les rites funéraires proprement dits, les plus intéressants à cette époque sont les sacrifices d'hommes et d'animaux qui accompagnaient les funérailles de quelque importance et en particulier celles des chefs. Les sacrifices humains existaient certainement en Gaule durant cette période, comme on le verra plus tard, et la comparaison avec les coutumes des sauvages ou des barbares modernes permet d'affirmer qu'ils avaient lieu, entre autres occasions, lors des grandes funérailles; on donnait aux chefs des esclaves et peut-être des femmes pour les servir et les accompagner dans l'autre monde. On conçoit d'ailleurs qu'il est extrêmement difficile de distinguer dans une sépulture, et parmi les cadavres inhumés ou incinérés, les titulaires de la tombe, si je puis ainsi dire, et les restes des victimes humaines sacrifiées en leur honneur. De ce qu'on rencontre dans le voisinage d'un squelette accompagné d'armes et de parures d'autres squelettes gisant au hasard et sans mobilier funéraire, ou encore une couche d'ossements humains brûlés, il n'en résulte pas nécessairement qu'on a affaire à quelque cadavre de chef honoré par des tueries d'esclaves ou de prisonniers. Pourtant, dans les sépultures du Haut-Palatinat par exemple, de nombreux indices semblent attester nettement l'usage de sacrifices humains [1], et des hypothèses analogues ont été ou pourraient être émises à propos de certaines sépultures de la Gaule.

Plus nombreuses et plus faciles à discerner sont les traces des sacrifices d'animaux. Dans les tombes à

1. Julius Naue; l'époque de Halstatt en Bavière, trad. par S. Reinach, dans *Rev. Archéolog.*, 1895, p. 40-77.

épée (tombes d'hommes) de l'époque halstattienne en Bavière, on trouve fréquemment des squelettes de sanglier, animal sacré chez les Celtes. Un certain nombre de tumulus bourguignons fournissent des restes incinérés de bœufs ou de chevaux; ainsi dans les tertres funéraires de Genay (Côte-d'Or), on a rencontré aux pieds d'un squelette une couche de charbon avec des os de cheval, et près d'un autre des cendres mêlées d'ossements de bœuf, avec les débris d'un grand vase. Dans une sépulture marnienne, un vase placé près d'un squelette contenait quelques ossements de volaille et de porc avec des coquilles d'œufs. Il faudrait peut-être distinguer ici (mais il nous est impossible de le faire avec quelque certitude) entre les simples offrandes alimentaires, comme dans le dernier cas cité, — les sacrifices rituels d'animaux, trace d'un vieux culte totémique, comme on peut le supposer pour les sangliers de Halstatt, — et les immolations de bêtes destinées à accompagner le mort dans l'autre monde. Ainsi de nombreuses peuplades sauvages ont l'habitude de tuer sur la tombe la monture favorite du défunt. Il est probable que des tribus préhistoriques ont connu et pratiqué cette coutume. Elle est attestée pour plusieurs peuples gaulois par les *sépultures à char*. Ce sont des tombes où le guerrier est enseveli sur son char de parade; naturellement ses chevaux sont enterrés avec lui. De même, dans le dernier âge du fer en Norvège, les Vikings étaient déposés dans une barque qu'on recouvrait ensuite d'un tumulus de forme oblongue; or la barque de course était pour les chefs scandinaves ce qu'était pour les guerriers celtes le char de guerre. Les sépultures gauloises à char appartiennent par leur mobilier

à la 1re ou à la 2e période de l'âge de la Tène ; d'ailleurs les Gaulois, au temps de la conquête, n'avaient plus de chars de guerre ; les inhumations de ce type datent donc au moins du IIe ou du IIIe siècle avant J.-C. Ces sépultures livrent en général des fragments en fer du char, des rayons et des bandes de roues, des rondelles d'essieux et de moyeux, des mors en fer ou des ornements en bronze ayant fait partie du harnachement des chevaux. Elles se rencontrent en assez grand nombre dans la Côte-d'Or, la Haute-Saône, et surtout dans les cimetières à inhumation de la Marne et de la Champagne. Voici la description d'une de ces tombes, fouillée au lieu dit la Gorge-Meillet à Sommetourbe (Marne), et qu'on peut voir reconstituée dans une des salles du musée Saint-Germain, telle qu'elle était au moment de la découverte [1]. « La tombe, de forme rectangulaire, est creusée dans la couche crayeuse. Il y a deux sépultures superposées ; d'abord, au niveau supérieur, un squelette avec une épée en fer a sa gauche, peut-être l'écuyer ou le conducteur du char ; plus bas, le chef, enseveli dans son char, dont on voit les bandes de roues en fer et les essieux en bronze. Le chef porte au bras gauche un bracelet d'or ; entre ses côtes sont quatre boutons en bronze à dessins réguliers, avec des restes d'étoffes adhérents ; sur ses dents est une fibule en bronze à tête d'oiseau. A sa gauche, pointes de lance et de javelot en fer, épée en fer ; entre ses pieds, un casque pointu, des anneaux et des disques en fer. A sa droite, trois vases, un couteau en fer à lame de bronze et à manche d'os, des

1. Salle IX, vitrine 1. — La description est empruntée au catal. du Musée de Saint-Germain, de M. S. Reinach, p. 171.

clous... Au delà du casque, à un niveau un peu supérieur, mais plus bas que le premier squelette, on voit une oenochoé en bronze, deux mors, huit boutons massifs avec cabochons de corail, deux belles pendeloques en croix ornées de coraux et munies de chaînes de suspension. »

Telles furent les coutumes observées par nos ancêtres à l'égard des morts. Il y a une continuité saisissante dans ces rites funéraires, depuis l'homme paléolithique enseveli avec ses couteaux de silex et ses colliers d'os ou de dents de carnassiers, jusqu'au chef gaulois couché sur son char de parade avec la longue épée de fer à son côté et au bras un bracelet d'or. La même conception religieuse a présidé aux inhumations les plus éloignées dans le temps : de la fin de l'époque quaternaire à l'aurore des âges historiques, les hommes des races les plus diverses se sont figuré que les morts, déposés avec des précautions spéciales dans leurs demeures de pierre, y vivaient une vie analogue à celle des vivants ; les chasseurs de rennes poursuivaient leur gibier favori et les Celtes n'interrompaient point le cours de leurs expéditions guerrières. Les armes et les objets divers qu'on déposait dans les tombes continuaient de servir aux défunts, et plus le mort était riche et puissant, plus les hommes de son clan tenaient à honneur de lui fournir tout ce dont il pouvait avoir besoin. C'est pourquoi le contenu de ces tombes anciennes nous permet de reconstituer en grande partie la vie sociale contemporaine; c'est pourquoi on parle, d'après les seuls documents archéologiques des sépultures, d'une civilisation halstattienne ou marnienne. La mort, en ces temps, était plus que l'ombre de la vie.

CULTES SANS DATE

I

Le Culte des Pierres.

Les seuls monuments de signification religieuse que nous ait livrés l'âge préhistorique, en dehors des sépultures, sont les menhirs ou pierres levées. Ceux-ci sont plus difficiles encore à dater que les dolmens; ils en sont souvent les contemporains, mais beaucoup peuvent avoir été érigés avant ou après l'époque néolithique; surtout ils ont continué jusqu'en plein moyen âge d'être l'objet d'un respect superstitieux de la part de certaines populations arriérées; il est donc permis de ranger cette manifestation religieuse parmi les cultes sans date pour ainsi dire, dont l'origine se perd dans la nuit des temps et qui maintes fois se sont perpétués jusqu'à nous par des traditions d'aspect légendaire et même par des usages cultuels. Toutes ces survivances seront étudiées en détail dans la deuxième partie de cet ouvrage. Le peu qu'on connaît de ces cultes jusqu'aux premiers temps du christianisme, sera exposé dans les pages qui suivent.

Les blocs erratiques, les pierres branlantes, les aiguilles de rocher, toutes les roches enfin qui par leur forme ou leur dimension étaient capables de frapper l'imagination de l'homme, ont pu être à un moment donné l'objet d'un culte. Nous en avons la preuve pour un certain nombre de *pierres à légendes*, mais les faits qu'ainsi nous arrivons à atteindre, sont trop incertains et relativement trop récents pour nous renseigner sur les cultes gaulois ou préhistoriques. De pareils cultes ont existé sans doute, mais nous n'en connaissons rien, nous n'en pouvons rien connaître.

Les pierres intentionnellement dressées par l'homme seront pour nous plus instructives. Elles sont nombreuses sur notre sol, encore que la plupart aient disparu sans doute, enlisées peu à peu dans la terre ou utilisées comme matériaux de construction. Jusqu'à nos jours, en Bretagne, des maisons, des églises, des villages entiers ont été bâtis avec les débris des monuments mégalithiques. C'est du reste par excellence le pays des menhirs ou pierres levées, soit qu'on en ait élevés davantage à l'époque préhistorique, soit que dans une région retirée et relativement peu peuplée les causes de destruction aient été moindres, soit enfin que les superstitions attachées à ces pierres aient contribué à en conserver un grand nombre.

Un coup d'œil sur la carte dressée par M. A. de Mortillet (voir la figure 5) permettra de se rendre compte de la distribution actuelle des pierres levées à la surface de notre sol. Voici leur répartition par départements :



Fig. 5. — Distribution des menhirs en France. (Carte dressée par M. A. de Mortillet en 1900)

Ain, 2.
Aisne, 29.
Allier, 8.
Alpes (Basses), 0.
Alpes (Hautes), 10.
Alpes-Maritimes, 0.
Ardèche, 8.
Ardennes, 2.
Ariège, 4.
Aube, 33.
Aude, 9.
Aveyron, 25.
Belfort (territoire de), 0.
Bouches-du-Rhône, 1.
Calvados, 35.
Cantal, 26.
Charente, 5.
Charente-Inférieure, 21.
Cher, 13.
Corrèze, 5.
Corse, 98.
Côte-d'Or, 39.
Côtes-du-Nord, 343.
Creuse, 16.
Dordogne, 24.
Doubs, 28.
Drôme, 8.
Eure, 15.
Eure-et-Loir, 68.
Finistère, 316.
Gard, 38.
Garonne (Haute-), 6.
Gers, 0.
Gironde, 7.
Hérault, 13.
Ille-et-Vilaine, 438.
Indre, 24.
Indre-et-Loire, 20.
Isère, 4.
Jura, 15.
Landes, 7.
Loir-et-Cher, 14.
Loire, 2.
Loire (Haute-), 11.
Loire-Inférieure, 200.
Loiret, 2.
Lot, 2.
Lot-et-Garonne, 13.
Lozère, 13.
Maine-et-Loire, 44.
Manche, 35.
Marne, 15.
Marne (Haute-), 6.
Mayenne, 32.
Meurthe-et-Moselle, 2.
Meuse, 9.
Morbihan, 3450.
Nièvre, 10.
Nord, 9.
Oise, 49.
Orne, 50.
Pas-de-Calais, 17.
Puy-de-Dôme, 20.
Pyrénées (Basses-), 4.
Pyrénées (Hautes-), 1.
Pyrénées-Orientales, 16.

Rhône, 1.
Saône (Haute-), 22.
Saône-et-Loire, 52.
Sarthe, 4.
Savoie, 2.
Savoie (Haute-), 9.
Seine, 9.
Seine-Inférieure, 12.
Seine-et-Marne, 24.
Seine-et-Oise, 38.
Sèvres (Deux-), 6.
Somme, 9.
Tarn, 10.
Tarn-et-Garonne, 1.
Var, 1.
Vaucluse, 1.
Vendée, 100.
Vienne, 19.
Vienne (Haute-), 13.
Vosges, 4.
Yonne, 63 [1].

Les menhirs se présentent tantôt isolément, tantôt par groupes de deux ou trois, tantôt en grand nombre. Dans ce dernier cas ils sont rangés selon certaines règles à peu près fixes et constituent des cromlechs, des enceintes carrées ou rectangulaires, des alignements.

Menhirs isolés.

Ils sont de dimensions très variables : les plus petits ont facilement disparu, utilisés pour les clôtures ou les constructions, et c'est ce qui rend vaine en somme toute statistique de la répartition des

1. « Dans le dénombrement des menhirs qui a servi à la confection de notre carte, nous avons compris non seulement les pierres plantées isolées, mais aussi celles qui entrent dans la composition des alignements et d'une partie des cromlechs.... Parmi les cromlechs nous n'avons fait entrer en ligne de compte que ceux qui sont formés de pierres d'un certain volume, nettement séparées les unes des autres... Nous sommes ainsi arrivés à un total de 6,192 menhirs »... A. de Mortillet, *Rev. Ec. anthr.* Paris, 1902, p. 47.

menhirs. La plupart de ceux qui sont conservés en Bretagne ont de un à quatre mètres; un certain nombre dépassent cette hauteur; quelques-uns sont énormes. Près de Carnac, au lieu dit le Manio, un monolithe debout mesure 5 m. 50; à Locmariaquer, près de la base d'un grand tumulus à dolmen, le Mané Hroeck, se trouvent deux pierres renversées et brisées de 8 mètres et 8 m. 50. Le même district possède le plus grand menhir connu, au lieu dit er Grah : il est brisé en quatre parties et mesurait 21 mètres de hauteur, la circonférence de la base est de 10 mètres, le poids approximatif de 350,000 kilogs. On se demande comment les hommes de l'époque néolithique, même avec le levier, les rouleaux et le plan incliné, ont pu remuer de si énormes masses. Pour les pierres de dimensions moyennes, les procédés de certains peuples contemporains fournissent d'utiles indications. Ainsi les Malgaches ont l'habitude de dresser sur leurs tumulus funéraires une grande dalle de granit. Voici comment ils s'y prennent. « Le système de l'assistance mutuelle est forcément employé. Sans le concours d'un grand nombre de bras, il serait impossible de transporter ces feuilles de granit et de leur faire escalader les pentes ou traverser les fondrières. Rien de plus pittoresque qu'un transport de ce genre. La pierre, placée sur deux morceaux de bois semblables à des patins de traineau, est munie de plusieurs cordages. En avant, les femmes tirent; sur les côtés, les hommes. Quant au propriétaire, monté sur la pierre elle-même, il excite les travailleurs soit par des chants, soit par des plaisanteries. Dès que la lourde machine reste en place; il se démène et vocifère,

Comme salaire, il donne la nourriture au village. Le procédé employé pour dresser ces pierres est également rudimentaire : on fait une excavation sous un des côtés (sous celui qui doit se ficher en terre) et quand le dessous du bloc est suffisamment dégagé, on le fait basculer [1]. »

On peut se figurer sans invraisemblance que les tribus préhistoriques, sur les bords de la mer du Morbihan, employaient des moyens analogues pour dresser leurs grands menhirs.

GROUPES DE MENHIRS.

Les cromlechs sont formés de pierres disposées en cercle ou en ovale. D'autres enceintes du même genre sont carrées ou rectangulaires. Les menhirs qui les composent sont tantôt des blocs d'un certain volume nettement séparés les uns des autres, tantôt des pierres plus petites et souvent plus rapprochées. Parfois elle se touchent et constituent une véritable clôture. M. A. de Mortillet ne considère pas ces derniers comme de véritables cromlechs, mais comme de simples barrières destinées à retenir les terres ou la pierraille de tumulus actuellement détruits.

Au village de Crucuno près Plouharnel se trouve une enceinte carrée formée de vingt-deux menhirs largement espacés. Non loin de là à Saint-Pierre est un cromlech de vingt-quatre menhirs. Celui du

1. Jully; Funérailles et tombeaux à Madagascar; dans *Anthrop.*. 1894, p. 395.

Ménec près Carnac en compte soixante-deux. La Bretagne possède quarante de ces enceintes.

Dans le Sud-Ouest de la France on a signalé 334 cromlechs : 206 dans la Haute-Garonne, 77 dans les Hautes-Pyrénées, et 51 dans les Basses-Pyrénées. Enfin 78 cromlechs sont disséminés dans 40 autres départements. Les monuments de ce genre qui existent encore dans le Sud de la France sont en général formés de pierres assez petites et semblent beaucoup plus récents que ceux de Bretagne [1].

Restent les alignements, constitués par de longues rangées parallèles de menhirs. Il subsiste quinze de ces alignements dans le midi (département de la Haute-Garonne) et vingt-trois en Bretagne. Les plus connus sont ceux de Carnac. Au Ménec par exemple se développent, sur une étendue de plus d'un kilomètre, onze lignes de menhirs coupées par un cromlech. Ces alignements comptaient, avant leur restauration par l'État, 835 pierres levées, chiffre qui depuis s'est augmenté de beaucoup de menhirs enfouis ou disséminés dans des clôtures. Les alignements de Kerzhero, près Erdeven, étaient les plus considérables; de ce monument subsistent aujourd'hui 1030 menhirs en dix rangées, qui s'étendent sur plus de 2,000 mètres [2]. Les alignements se trouvent sur-

1. D'après A. de Mortillet; *Distribution géogr. des monum. mégalithiq. en France, op. cit.*, p. 41. L'auteur exclut de ses statistiques les monuments du Sud-Ouest et il a raison, puisqu'il donne un inventaire des monuments mégalithiques, c'est-à-dire formés de *gros blocs*; mais au point de vue religieux les cromlechs du midi sont aussi intéressants que ceux de Bretagne.

2. Gaillard; *Inventaire des monuments mégalithiques du Morbihan*; Klincksieck, 1892, p. 6, 11.

tout dans la région de Carnac ; dans ce même district les enceintes isolées sont de forme carrée ; elles sont curvilignes, lorsqu'elles coupent des alignements. Dans la région de Locmariaquer, il n'y a plus ni alignements, ni enceintes carrées, ni cromlechs. Les îles du Morbihan ont quelques cercles de pierres. Puis il faut remonter jusqu'au Finistère pour retrouver des monuments de ce genre, alignements de Moëlan, Plomeur, Braspartz, Crozon et Camaret, cromlechs de Nizon, Trégunc, Penmarch, Landaoudec et Crozon, enceintes carrées de Lanveoch et de Briec. Tous ces groupes de mégalithes, dans le Morbihan comme dans le Finistère, sont situés sur le littoral de l'Océan [1].

Signification des menhirs.

Les menhirs isolés ou en groupes n'ont pas été dressés au hasard. Ils avaient une signification à coup sûr religieuse ou si l'on veut rituelle. Malheureusement leur destination exacte nous échappe, du moins si on se borne aux renseignements fournis par les monuments eux-mêmes. Plusieurs hypothèses ont été faites sur l'origine des menhirs. Les voici brièvement résumées [2].

Jadis on avait vu dans les pierres levées des monuments phalliques : c'était une hypothèse gratuite et bien invraisemblable. La théorie qui en faisait des monuments funéraires est abandonnée aussi ; car jamais les fouilles pratiquées à leur base n'ont donné

1. Cf. Gaillard, *op. laud.*, p. 63.
2. Cf. Rapport de M. le Dr Baudouin sur la signification des Menhirs dans le *Bull. de la Soc. préhist. de France*, avril 1904.

ni cendres, ni ossements, ni en général aucune espèce d'objets [1]. Sir J. Lubbock et G. de Mortillet ont expliqué les menhirs comme des monuments commémoratifs : on les aurait dressés pour rappeler le souvenir de quelque fait important, grande chasse, migration, bataille, avènement d'un chef, alliance de tribus. Cette hypothèse est spécieuse sans doute, mais presque impossible à vérifier. D'autre part, il semble difficile de la justifier par des faits analogues observés chez les peuples modernes ; du moins cette habitude paraît rare. On a dit aussi que les menhirs ou les cercles de pierres indiquaient des lieux de rassemblement; c'est autour d'eux qu'on se serait réuni pour certaines fêtes de tribus ou de confédérations, pour les échanges commerciaux, pour le règlement des questions en litige entre familles ou clans : ces monuments auraient donc marqué les foires et les cours de justice du temps. Il est difficile d'appuyer cette explication sur des faits solides et précis, d'autant plus que les menhirs ont pu être autre chose à l'origine et devenir ultérieurement des lieux de rassemblement : il y aurait là une superposition de coutumes, comme il s'en produit souvent dans tous les pays. D'ailleurs, que les pierres levées aient été des monuments commémoratifs ou des points de ralliement, ils ont eu avant tout un caractère sacré, d'où dérivait leur signification historique ou sociale et où elle puisait sa véritable valeur.

Enfin M. le D[r] Baudoin pense que les menhirs sont

1. Les exceptions à cette règle, très rares, sont probablement dues à quelque hasard ; elles peuvent être considérées comme négligeables.

les indicateurs des sépultures ou des nécropoles mégalithiques. Ces piliers auraient été dressés pour jalonner la route et permettre de retrouver les tombeaux disséminés au milieu des forêts. La preuve en serait dans l'orientation presque constante des menhirs et dans leur situation entre les nécropoles et les carrières à mégalithes. Cette théorie est ingénieuse et intéressante, mais son auteur reconnaît lui-même qu'elle n'est pas étayée par un nombre suffisant d'observations. M. le Dr Baudoin en effet n'a étudié la question avec quelques détails que pour les menhirs de la région vendéenne. De plus je ne vois pas bien, je l'avoue, la nécessité de ces indicateurs. Les lieux de sépulture avaient une trop grande importance religieuse pour n'être point parfaitement connus des tribus, et la situation des carrières à mégalithes exploitées par des générations successives n'avait pas besoin non plus d'être repérée. L'hypothèse enfin n'expliquerait en aucune façon les cromlechs.

Je crois que si les menhirs ont été des indicateurs funéraires, ce qui me paraît évident dans certains cas, c'était accessoirement et par superfétation, en raison précisément de leur caractère sacré. Partout, à mon avis, les menhirs ont originairement une signification religieuse, qu'il n'est pas impossible de préciser, quoique les monuments eux-mêmes nous apprennent peu de chose à ce sujet. Ici encore il est commode de distinguer les menhirs selon qu'ils se présentent isolément ou par groupes.

Il est indéniable qu'en Bretagne les pierres levées sont souvent en rapport avec les sépultures, dolmens ou coffres de pierre. On en trouve à l'intérieur même des tumulus : dans les parties profondes du Mané-

Nélut par exemple, des rangées de petits menhirs sont en avant de la chambre sépulcrale. Ici il ne saurait être question d'indicateurs, ni de murs de soutènement: ces pierres semblent avoir une signification purement religieuse. Certains tumulus à dolmens sont surmontés d'un menhir, généralement à la partie orientale, par exemple au Moustoir et à Crucuny, près Carnac [1]. Au bas et à chaque extrémité du premier de ces tumulus, il y a un grand menhir renversé. D'autre part il est difficile d'affirmer que tous les menhirs, soit isolés, soit groupés par deux ou trois, qu'on rencontre à proximité des dolmens, sont en relation avec ces dolmens. Les deux genres de monuments mégalithiques, dolmens et menhirs, sont si nombreux en Bretagne qu'ils se trouvent forcément rapprochés les uns des autres. Toutefois, on peut citer le grand menhir isolé au milieu des champs près du village de Saint-Cado [2]: il n'y a aucune trace de sépulture à proximité, sinon à 700 mètres environ les débris d'un dolmen. En présence de faits aussi confus et incertains, il est donc difficile de conclure.

Les coutumes des peuples historiques ou des sauvages modernes permettent pourtant d'émettre une hypothèse sur l'origine des menhirs.

Un grand nombre de peuples ont connu l'usage de dresser sur les tombes des morts ou dans leur voisinage des pierres, devenues aux époques de civilisation des stèles plus ou moins ornées ou sculptées. Dans les siècles de sauvagerie ou de barbarie ces

1. Gaillard, *loc. cit.*, p. 13, nº 36, et p. 15, nº 45.

2. Canton de Bels (Morbihan). Dimensions du menhir : 5 m. haut., 2 m. 20 larg., 1 m. 20 épaisseur.

pierres, presque toujours brutes, sont de véritables menhirs. Or cette habitude me semble en rapport avec le rite précédemment exposé des *Churingas* australiens : ces objets magiques, des pierres en général, représentent les hommes vivants ou morts de la tribu. Les paléolithiques ont peut-être connu déjà cette conception, d'après laquelle l'esprit d'un vivant a comme demeure, en même temps que le corps de l'homme, un objet matériel quelconque, une pierre par exemple : il réside à la fois dans l'un et dans l'autre. De même le double habite le cadavre et aussi la pierre érigée sur le tombeau ; quand le cadavre se trouve complètement détruit, il reste au moins à l'esprit cette dernière résidence. D'autre part il ne faut pas, d'après les croyances des primitifs, que l'esprit d'un mort soit errant ; il est bon qu'on sache où le trouver, afin de l'apaiser par des offrandes ; d'où l'avantage de loger cet esprit dans quelque pierre, aux abords du tombeau.

Les coutumes des indigènes de l'île Nias, en Océanie, attestent bien le rapport de ces deux conceptions. Ils dressent des pierres devant chaque maison pour représenter la famille ; il y en a autant que d'habitants dans la case, et l'une d'elles, plus grande que les autres, représente le père ou le chef. Or ces mêmes peuples érigent également des pierres en l'honneur des morts, mais en dehors du village. C'est une manière respectueuse d'exiler les défunts.

Chez les Australiens, les lieux où ont été déposés un ou plusieurs *Churingas* sont toujours marqués par quelque objet naturel, arbre, grosse pierre, rocher, dans lequel l'esprit est censé avoir spécialement sa demeure et qui est appelé le *Nanja* de l'esprit. Près

d'Alice-Spring, une quantité de roches saillantes, de blocs de pierre et d'arbres à gomme séculaires; le long des parois d'une trouée pittoresque dans les montagnes, sont les *Nanjas* des esprits ancestraux d'une tribu australieune. Si une femme conçoit après s'être trouvée dans le voisinage de ces lieux, c'est un des esprits ancestraux qui a quitté sa pierre ou son arbre pour se réincarner dans le corps féminin. Lorsque l'enfant est né, il existe une parenté définie entre lui et sa pierre *Nanja*, qui lui a été désignée par sa mère.

Ainsi dans les pierres, roches naturelles ou pierres levées, peuvent résider des esprits, surtout les esprits des morts. Mais ces morts peuvent être anonymes : qu'une peuplade changeant de district trouve par exemple, dans sa nouvelle résidence des menhirs, rien d'étonnant à ce qu'elle les entoure d'un respect superstitieux, et qu'elle y incarne des esprits non plus ancestraux, mais locaux.

Les pierres, séjours d'esprits ou dieux locaux, reçoivent un culte chez beaucoup de peuples. Il est souvent question dans la Bible des pierres sacrées, blocs bruts ou taillés, colonnes, obélisques. Chaque fois que les Hébreux retournent à l'idolâtrie, ils dressent des pierres, des colonnes, des Astartés sur le haut des collines et sous les térébinthes touffus [1]. Du reste le culte des pierres, formellement défendu plus tard par la loi [2], leur avait été familier dans les premiers temps de leur histoire et les patriarches eux-mêmes avaient érigé des menhirs (mâççêbôt). Il est raconté

1. Jug., III, 18; — I Rois, XIV, 23; — Ezéch., III, 4; III, 6.
2. *Deutér.*, XVI, 22.

dans la Genèse comment Jacob prit la pierre qui lui avait servi de chevet, la dressa, versa de l'huile dessus, et appela le lieu Bet-El, c'est-à-dire demeure de Dieu. « Plus tard Dieu se manifesta à lui en songe et lui dit : je suis le dieu de Bet-El, où tu as oint un monument et où tu me fis un vœu ». Ailleurs, encore Jacob « prit une pierre et l'érigea en guise de monument. Puis il dit aux siens : Amassez des pierres... Et ils en firent un tas, et mangèrent là sur ce tas ». Enfin lorsqu'une dernière fois Dieu apparaît à Jacob, celui-ci « érigea un monument de pierre et il fit dessus une libation en y versant de l'huile. Et Jacob donna le nom de Bet-El au lieu où Dieu lui avait parlé ». [1] Quoi d'étonnant à ce qu'on trouve chez les Hébreux le culte des pierres, alors qu'on le rencontre chez tous les peuples sémitiques, chez les Arabes antéislamiques [2] et dans tous les lieux où s'est fait sentir l'influence des Phéniciens? [3]. Suidas parle d'un dieu arabe nommé Δουσάρης, seigneur de la montagne Schéra, représenté par une pierre carrée sans sculpture, sur laquelle on verse le sang des victimes.

Le culte rendu aux pierres dressées comporte des libations, des sacrifices, des offrandes : on a vu que Jacob arrosait d'huile les maççeboth érigés pour servir de demeure au dieu local qui lui était apparu. De même il est dit dans le premier livre des Rois qu'Adoniyahou fit tuer des moutons, des bœufs et des veaux gras près du rocher de Zohélet. Chez les sauvages ou les barbares, rites analogues : en 1691, un récit de

1. *Gen.*, XXVIII, XXXI, XXXV.
2. Cf. Letourneau, *l'Evolut. relig.*, p. 335 sq.
3. Cf. Perrot, *Hist. de l'Art*, III, p. 59-60.

moins spacieux, tumulus recouvrant les chambres sépulcrales des dolmens et des allées couvertes. Enfin ces mêmes monuments nous ont conservé les indices de rites magiques, dont le plus intéressant peut-être est la trépanation chirurgicale et posthume, — les traces d'un culte de la hache, analogue à celui qui a été pratiqué par différents peuples anciens ou modernes, — et des figures symboliques de signification probablement religieuse, mais non encore nettement élucidée [1]. Tous les autres cultes néolithiques n'ont laissé aucuns vestiges matériels : aussi la plupart resteront à jamais ignorés.

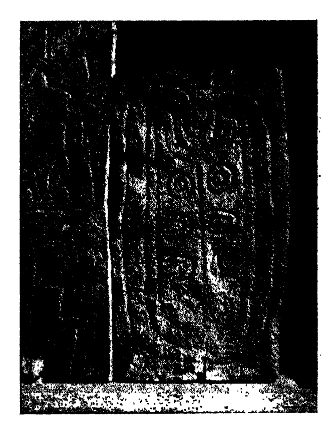


Fig. 4. — Signes gravés sur le dolmen des Pierres-Plates (Locmariacquer).

1. Parmi ces figures on cite quelques représentations vaguement anthropomorphes ; on en a conclu, un peu hâtivement peut-être, au culte d'une divinité féminine néolithique. Nous y reviendrons en une autre partie de cet ouvrage.

CULTES DE L'AGE DES MÉTAUX

I

Les Rites funéraires.

On a vu la persistance, de l'âge paléolithique à l'âge néolithique, d'un certain nombre de rites funéraires : même continuité entre la période de la pierre polie et celle des métaux. Une bonne partie des dolmens Cévenols et aussi de ceux de la Bretagne appartiennent par les objets qu'ils contiennent, à l'âge du bronze ou à la période de transition entre la pierre et le métal. Des rites très divers coexistent à toutes les époques et le même rite peut se perpétuer à travers les âges depuis les troglodytes, chasseurs de rennes, jusqu'aux Gaulois de la conquête romaine, si bien que la position du corps, l'état des ossements et la construction de la chambre sépulcrale sont en général des critères insuffisants pour établir la chronologie relative des sépultures. Seul, le mobilier des tombes permet d'arriver à des conclusions un peu sûres. Mais le mobilier correspond toujours à la même idée religieuse très-simple : fournir au mort pour son existence nouvelle tout ce qui lui était nécessaire ou agréable de son vivant. Les couteaux de

silex, les haches de pierre polie, les épées de fer Halstattiennes ont donc la même signification, et on est exposé à de continuelles redites, lorsqu'on passe en revue les coutumes funéraires au cours des siècles. Les Bretons d'aujourd'hui, avec leurs ossuaires, n'ont-ils pas gardé, malgré quinze cents ans de christianisme, l'usage de la sépulture à deux degrés, qui existait déjà chez leurs ancêtres plusieurs millénaires avant Jésus-Christ ?

L'étude rapide des rites funéraires de l'âge des métaux trouvera donc ici sa place naturelle. Le problème de l'âge du bronze en Gaule, objet de controverses nombreuses parmi les préhistoriens, ne nous arrêtera pas : nos connaissances actuelles ne nous permettraient d'établir aucune distinction, au point de vue du culte des morts, entre un âge de la pierre et un âge du bronze. Quant à l'introduction du fer dans notre pays, elle correspond à des migrations de peuples importantes et qui ont eu leur répercussion dans certaines pratiques religieuses. Ici une chronologie relative est plus facile à établir, et l'âge du fer, domaine propre de l'archéologie celtique au sens restreint du mot, embrasse la période des huit ou neuf derniers siècles avant J.-C., et se divise en deux parties : le premier âge du fer ou époque Halstattienne, et le deuxième âge du fer ou époque de la Tène [1]. Ces divisions, purement archéologiques, sont

1. Ces dénominations, époque de Halstatt, époque de la Tène, sont tirées de deux localités, où les fouilles ont été particulièrement fécondes et caractéristiques, en ce qui concerne l'archéologie celtique. La nécropole de Halstatt est située dans la province autrichienne de Salzburg; la station de la Tène, sorte de blockhaus helvète, est en Suisse. On appelle aussi

fondées sur l'apparition de certains ornements, sur la forme et les dimensions des épées de fer, et surtout sur les variétés des fibules, sortes d'agrafes diversement ornées, qu'on trouve en grand nombre dans les tombes de cette époque. Du reste, suivant les régions considérées, on arrive, pour préciser la durée de ces âges, à des conclusions différentes.

D'après les objets trouvés dans la nécropole de Halstatt, on établit une première période de 850 à 600, transition du bronze au fer, et une deuxième de 600 à 400. D'après les fouilles de Santa-Lucia, autre nécropole halstattienne, située près du confluent de l'Idria et de l'Isonzo, où plus de 3,000 tombes ont été inventoriées méthodiquement, il y aurait lieu de distinguer un âge de Santa Lucia I, de 750 à 550, plus archaïque, et un autre de Santa Lucia II, de 550 à 400, correspondant au bel âge étrusque On est d'accord pour faire commencer vers 400 la civilisation dite de la Tène, qu'on subdivise en trois périodes : La Tène I, (400-250), la Tène II, (250-150), et la Tène III, (150 à l'ère chrétienne).

Toutes ces subdivisions se comprennent fort bien, quand il est question d'archéologie ; en cent ans la fabrication des armes, des outils ou des parures peut subir dans un même pays des transformations considérables, sous l'influence d'emprunts ou même de progrès locaux. Au contraire, en l'espace de trois ou quatre générations, les changements dans les croyances religieuses ou les rites sont en général

l'époque de la Tène époque Marnienne, car la région de la Marne, en France, a fourni une grande quantité de sépultures de cet âge.

insignifiants et inappréciables. Même si des envahisseurs venus de loin ont conquis un pays et y ont apporté des coutumes nouvelles, ils ne font le plus souvent que juxtaposer celles-ci aux usages des anciens possesseurs du sol. Ces divisions peuvent donc être des jalons utiles lorsqu'on étudie l'évolution religieuse de ces époques obscures; mais elles ne correspondent aucunement à des périodes dans l'histoire des dieux et des rites.

Autrefois on croyait pouvoir fonder une autre division à la fois sur l'usage des métaux et sur la différence des rites de la sépulture; on distinguait une époque celtique, caractérisée par l'apparition des métaux, la prédominance du bronze et la pratique de l'incinération, qui se serait répandue alors dans l'Est et le Sud de la France, et une époque Gauloise, où aurait dominé le fer, où les épées de bronze auraient disparu, sauf comme armes de parade ou pour les cérémonies du culte, et où on aurait substitué l'inhumation sous des tertres artificiels ou en pleine terre à l'incinération et à l'inhumation dans les monuments mégalithiques. Or les rites funéraires sont beaucoup trop confus pour servir de base solide à une pareille hypothèse; depuis le plein âge de la pierre polie jusqu'à l'époque romaine, on voit l'incinération alterner avec l'inhumation, et la prédominance de l'une ou l'autre pratique est une affaire de lieu bien plutôt que de temps; du reste les observations scientifiques ne sont pas encore assez nombreuses sur toute l'étendue du territoire pour autoriser une conclusion ferme; enfin, comme nous l'avons fait remarquer déjà, les sépultures très anciennes par incinération ont pu souvent disparaître sans laisser de traces.

D'ailleurs les nombreux problèmes soulevés par les rapports relatifs de l'inhumation et de l'incinération sont loin d'être résolus, et il faudra sans doute, selon les temps et les pays, se résigner aux conclusions les plus diverses. L'origine même du rite est obscure. Il est possible qu'il soit né du désir de se débarrasser des cadavres vite et d'une façon définitive : les Peaux-Rouges de la Californie affirmaient que leurs morts n'allaient pas, comme ceux des Blancs, habiter un autre pays, grâce à la précaution qu'ils prenaient de les brûler; cette opération, disaient-ils, détruisait à la fois le corps et le double. Un motif de ce genre a pu pousser un certain nombre de peuples à brûler leurs morts; de même beaucoup de primitifs enchaînent les cadavres par des liens solides, pour les empêcher de sortir des tombes et de nuire aux vivants. Ce n'est là qu'une hypothèse; d'autres sont plausibles : soit par peur, soit pour toute autre raison, les parents et les amis du mort ont sans doute cherché quelquefois, en pratiquant l'incinération, à faciliter au double sa séparation d'avec le corps, séparation qui ne pouvait s'accomplir qu'après la destruction totale ou partielle. Beaucoup de peuples ont conservé cette croyance. Platon raconte dans le Phédon que l'âme demeure longtemps errante dans le voisinage du tombeau et qu'elle ne se décide à l'abandonner qu'après la dissociation et la disparition de sa mortelle dépouille. C'est pour la même raison que nombre de primitifs pratiquaient et pratiquent encore la sépulture à deux degrés : on rend vraiment les *derniers devoirs* aux morts, lorsque le double est libéré, lorsque le cadavre n'a plus rien d'humain, de vivant, et qu'il a pris, à la suite de la décomposition des chairs, l'apparence

squelettique. Chez certaines peuplades on hâte cette transformation en râclant les os au bout d'un laps de temps assez court; d'autres dépècent les chairs aussitôt après la mort; d'autres laissent le soin de cette espèce de préparation anatomique aux poissons, aux insectes, aux oiseaux de proie, en immergeant les corps dans une rivière, en les exposant sur une fourmilière, en les suspendant aux arbres. L'incinération, elle aussi, a pu être en quelque sorte un perfectionnement de la sépulture à deux degrés; elle aurait à la fois hâté et rendu plus complète la dissociation des éléments du cadavre et elle aurait permis d'accomplir sans intervalle de temps (avantage appréciable surtout pour les chasseurs ou les nomades) les deux cérémonies des funérailles : destruction du cadavre, dépôt des restes dans une sépulture définitive.

Il est probable d'ailleurs que le rite de l'incinération a été imaginé par différents peuples pour répondre à des croyances et à des besoins divers. Ainsi les Indiens Roucouyennes de l'Amérique du Sud brûlent le commun de leurs morts, afin que les esprits, s'envolant avec la fumée, aillent se perdre dans le ciel; les vivants sont plus tôt débarrassés ainsi du voisinage de ces âmes insignifiantes; mais les *piays*, à la fois chefs et sorciers, sont inhumés, et, grâce à ce rite, gardent leur âme attachée au corps; ils continuent donc de vivre dans leur fosse de la vie des esprits et en même temps de jouer leur rôle dans l'existence de la tribu. Au contraire, chez les peuplades qui habitent les côtes des îles Salomon, l'incinération est réservée aux chefs, tandis que les morts ordinaires sont ou jetés à la mer ou enterrés.

On pourrait être tenté d'établir un rapport entre le

culte du feu et le rite de l'incinération ; mais des peuples adorateurs du feu peuvent tirer de leurs croyances des conclusions diamétralement opposées relativement aux rites funéraires. Les Ghiliaks de l'île de Sakhaline considèrent comme sacrée la flamme obtenue par friction ; or c'est ce feu vivant et divin, à l'exclusion du feu ordinaire employé aux usages domestiques, dont on se sert pour l'incinération des morts. Au contraire les anciens Iraniens auraient considéré comme un sacrilège de souiller la flamme en lui faisant toucher des cadavres. Mais les Hindous, qui adoraient le feu sous le nom d'Agni, lui livraient leurs morts pour les faire ainsi participer à sa nature divine et purifier l'âme en la délivrant des liens de la chair. Par exception on ne brûlait pas, mais on inhumait les gens arrivés à la quatrième période de la vie et les ascètes ; car on estimait que ceux-là avaient acquis durant leur vie l'immortalité ou l'union avec Brahma, de sorte qu'il n'était pas nécessaire de la leur conférer par les cérémonies du feu. Les corps des enfants au dessous de treize ans étaient également enterrés, et même on pouvait les jeter dans la forêt, comme des morceaux de bois, disent les textes.

En résumé, ici encore, une seule explication risquerait de ne pas être vraie pour tous les cas, et, étant donné la diversité et la complexité des faits, il est prudent de ne pas formuler d'hypothèse sur l'origine de l'incinération, même chez un peuple particulier.

Ainsi en Gaule, inhumation et incinération ont coexisté chez les mêmes peuples et dans les mêmes districts. Cette complexité de pratiques funéraires n'est pas rare chez les peuplades sauvages ou bar-

barés. Au XVIII[e] siècle, en Amérique, les trois clans de la tribu des Ottawas, qui avaient la même origine et des territoires de chasse voisins, traitaient de façons différentes les cadavres des morts : le clan du Grand-Lièvre brûlait les siens et jetait leurs cendres au vent; les clans de la Carpe et de l'Ours les ensevelissaient. Les Oyampys, de l'Amérique du Sud, visités en 1880 par le D[r] Crevaux, tantôt enterrent leurs morts dans la position accroupie au fond d'un trou, et tantôt exposent les cadavres dans le bois, puis, les chairs une fois décomposées, ensevelissent les os au bout d'un an dans un grand pot d'argile. Les Roucouyennes, dans la même région, ont deux rites selon la condition des morts; les cadavres sont en général brûlés, sauf ceux des personnages considérables, qui, desséchés, parés et peints en rouge, sont couchés dans un hamac au fond d'un grand trou, recouvert d'une hutte en branchages : on a vu tout à l'heure l'explication de cette coutume. Le père Huc, dans ses voyages en Mandchourie et au Thibet, s'étonnait fort de voir coexister chez les mêmes peuples trois et quatre rites funéraires différents. Ainsi chez les Tartares Nomades toute la cérémonie des funérailles consistait pour les pauvres gens à transporter les cadavres sur les sommets des montagnes ou dans le fond des ravins et à les abandonner aux bêtes de proie, tandis que les riches brûlaient leurs morts avec des rites solennels; par contre les rois Tartares n'étaient ni exposés ni brûlés, mais inhumés dans de vastes caveaux avec des statues en pierre représentant des hommes et des animaux, de grosses sommes d'argent, des vêtements et des armes, des esclaves enfin qu'on tuait en leur faisant avaler du mercure et qu'on plaçait debout

autour du corps de leur royal maître. De même au Thibet certains morts étaient exposés, d'autres immergés dans les fleuves ou les lacs, d'autres incinérés, beaucoup enfin livrés en pâture à des chiens sacrés, entretenus dans les lamaseries pour cet usage. Or les rites funéraires de nos ancêtres préhistoriques, étaient, eux aussi, très complexes : les tribus et même les familles pouvaient pratiquer dans diverses régions de la Gaule des rites différents; les chefs, chez beaucoup de peuples, n'étaient pas traités sans doute comme les morts ordinaires; enfin, à la suite de migrations ou de conquêtes, plusieurs rites pouvaient coexister dans le même canton et à la même époque.

Ainsi, pour le seul âge du bronze, on constate dans les sépultures helvétiques cinq rites funéraires différents, coffres de pierre rectangulaires avec les morts étendus, caissons de pierre avec les cadavres repliés dans la position foetale, inhumations en pleine terre, incinérations sous tumulus, incinérations en pleine terre. Des constatations analogues peuvent être faites en Gaule. Les tombes avec mobilier de Halstatt ou de La Tène sont tantôt à inhumation, tantôt à incinération, tantôt en pleine terre, tantôt sous tumulus. Elles se répartissent de la manière suivante à la surface de notre sol : les sépultures du premier âge du fer (Halstatt) se rencontrent surtout en Bourgogne et en Franche-Comté, mais aussi dans les Alpes, le Berry, la région Pyrénéenne ; celles du deuxième âge du fer (La Tène) sont particulièrement compactes dans les régions Marnienne et Champenoise, mais on en a signalé encore dans d'autres parties de la France, en Normandie, en Forez, en Dauphiné; il est probable

qu'on en trouvera ailleurs, lorsqu'auront été entreprises partout des fouilles méthodiques.

L'incinération est très fréquente pendant la période halstattienne. A Halstatt même on compte 455 tombes à incinération contre 538 à inhumation. Plusieurs contenaient à la fois des squelettes et des cendres. « Treize fois on a constaté une crémation partielle ; c'est le crâne qui était généralement épargné, le reste du corps était réduit en cendres. Les pointes de lance en fer sont plus fréquentes auprès des squelettes, les vases de bronze, se trouvent presque exclusivement dans les tombes à incinération. Les armes de bronze, les plaques estampées et les bosses de boucliers, les grandes spirales de bronze, les fibules à pendeloques sont aussi beaucoup plus nombreuses dans les tombes incinérées ; sur 28 épées, 27 ont été trouvées auprès de cendres. Les haches de bronze accompagnent d'ordinaire les cendres, tandis qu'on recueille les haches de fer auprès des squelettes. Ces statistiques prouvent, mais d'une façon générale seulement (car il y a des exceptions assez nombreuses), que les hommes de la classe dominante étaient plutôt incinérés ». [1] On a vu tout à l'heure que des peuples sauvages modernes fournissent aussi des exemples de rites funéraires variés selon la condition sociale.

En France, la région des Alpes présente des nécropoles avec tombes sans tertre, tandis qu'en Franche-Comté et en Bourgogne on trouve des sépultures sous tumulus. A Peyre-Haute, par exemple, dans la vallée de la Durance, une seule nécropole présente plusieurs centaines de tombes sur une étendue de

1. Salomon Reinach ; *Catal. du Musée de Saint-Germain*, p. 157.

deux cents mètres carrés environ. Ces sépultures, formées de petits blocs erratiques, étaient toutes à inhumation. Dans la Tarentaise, les tombeaux, faits de dalles brutes, et recouverts de grosses pierres, étaient surtout à inhumation, quelquefois à incinération [1]. Dans les tumulus du Jura, l'incinération est rare aussi ; elle est fréquente au contraire dans les tumulus de la Bourgogne. Ils contiennent tantôt un seul, tantôt plusieurs ou un grand nombre de morts inhumés, ou incinérés ; les squelettes ou les cendres sont déposés dans une sorte de caveau construit en grosses pierres (tumulus de Créancey [Côte-d'Or]), ou dans des coffres faits de dalles plates juxtaposées (tumulus d'Igé [Saône-et-Loire]). Les tertres, ordinairement en pierres sèches, sont souvent entourés de grosses pierres formant de véritables cromlechs; ils ont de un à quatre mètres de hauteur, dix à quinze mètres (et plus) de diamètre; à l'intérieur ils sont quelquefois divisés en compartiments délimitant les sépultures.

M. Chantre signale aussi dans le Dauphiné plusieurs tumulus qu'il rattache au premier âge du fer et qui présentent des rites funéraires différents : ainsi, dans les Hautes-Alpes, le tumulus d'Ancelle contenait les débris d'un seul cadavre; le corps avait été brûlé au sommet du monticule, qu'on avait ensuite recouvert d'un revêtement en pierres, et le tumulus d'Alzon renfermait huit tombes consistant en caissons carrés, dans chacun desquels avait été inhumé un cadavre accroupi [2].

1. E. Chantre; le 1er âge du Fer. p. 15, sq.
2. Chantre, op. laud., p. 45.

Dans le département des Hautes-Pyrénées, au plateau de Ger, les fouilles consciencieuses du général Pothier ont donné un grand nombre de tombelles, qu'on peut diviser en deux groupes, l'un avec des instruments de pierre, l'autre avec des armes et des parures de bronze ou de fer. Ces tombes, dispersées au hasard sur toute l'étendue de la lande, dénotent la présence successive en cette région de peuples néolithiques, puis de populations proto-sidériques. S'agit-il d'une même race qui aurait changé d'industrie et de coutumes, ou bien une invasion celtique a-t-elle apporté soudainement et tout d'une pièce la civilisation du fer dans un pays néolithique? La seconde hypothèse est plus probable. Les tumulus protosidériques se distinguent des tertres néolithiques par leur élévation moins grande et par le rite funéraire employé; tandis que ceux-ci sont à inhumation, ceux-là sont tous à incinération et se classent en deux séries dont nous ne pouvons pas dire si elles furent simultanées ou successives : dans l'une, les cendres, ainsi que les résidus des armes et des parures, sont contenues en des urnes fermées par une sorte de couvercle ou de chapeau; ces urnes sont protégées elles-mêmes par des cercles de pierres juxtaposées; — dans l'autre, les ossements brûlés et les débris du mobilier funéraire ont été déposés à même dans la terre nue [1].

L'époque de la Tène est surtout représentée en France par les sépultures dites Gauloises du N. E.,

1. Général Pothier; les Tumulus du Plateau de Ger; Paris, 1900, compte rendu de M. Cartailhac dans *Anthropol.,* 1900, p. 285 sq.

dans les régions de la Marne et de la Champagne. A la première partie de ce second âge du fer (la Tène Ire) appartiennent les sépultures à inhumation de la Marne, tandis que les sépultures, toutes à incinération, de la région de Bibracte se rattachent à la dernière période (la Tène IIIe) ; dans ces tombes une amphore vinaire arasée fait souvent office de vase cinéraire ; ce type de sépulture se rencontre à la même époque dans le Sud de la Gaule et dans la Haute-Italie [1].

En faisant les fouilles scientifiquement dans les tumulus à incinération, on peut souvent se rendre compte de la manière dont a été pratiqué le rite crématoire. Ainsi M. Déchelette a constaté que dans le tumulus Arverne de Celles près Neussargues (la Tène IIIe), le cadavre avait dû être incinéré sur le tertre même et probablement dans une sorte de four en pierre avec fort tirage, car la combustion avait été très intense, comme le montre l'état des débris d'objets en fer ou en bronze et la rareté même de ces débris.

Il suffira de donner une énumération rapide du mobilier qu'on rencontre le plus ordinairement dans les sépultures de l'âge du fer : comme armes, c'est l'épée en bronze, la grande épée à lame de fer avec poignée à antennes, des épées plus courtes, des poi-

1. A l'époque romaine on continue à pratiquer parallèlement en Gaule l'inhumation et l'incinération ; les corps inhumés étaient placés dans des coffres en pierre ou en brique ; quand on brûlait les cadavres, on déposait les cendres soit dans des caissons en pierre, soit dans des urnes de verre ou d'argile, contenues elles-mêmes dans des amphores en terre ou dans des cylindres en pierre avec couvercle conique.

gnards, ce sont les casques soit du type ogival à crête et à pointes, avec ou sans appendices latéraux, soit d'un type conique avec gravures en creux, rappelant certains casques orientaux, Assyriens par exemple; ce sont les bosses de boucliers, les brassards, les jambières, en bronze ou en fer; — les parures et les ornements sont en très grand nombre : fibules (sortes d'agrafes), dont les types extrêmement variés ont servi à établir les subdivisions de l'âge des métaux, *torques* ou colliers gaulois, en or, en bronze, en fer (dans le S. E. les guerriers les portaient comme insignes honorifiques, tandis que dans les sépultures de la Marne, on ne les trouve pas associés aux armes, ce qui donne à penser qu'ils étaient réservés aux femmes chez les peuples de cette région), bracelets en or, en bronze, en fer, anneaux, rondelles, ceintures ou ceinturons en feuilles de bronze estampées, perles en verre de couleur, grains d'ambre, pendeloques discoïdales ajourées; — citons enfin divers ustensiles, les vases en bronze, surtout ces seaux à côtes d'un type particulier, fréquents à Halstatt et dans les tombes gauloises de la Haute-Italie, les rasoirs en bronze et les vases en céramique à ornements incisés, de couleurs diverses.

Les sépultures de l'âge du fer nous renseignent-elles sur d'autres rites que ceux de l'inhumation ou de l'incinération? Nous permettent-elles de reconstituer certaines des pratiques religieuses qui en grand nombre sans aucun doute accompagnaient la cérémonie des funérailles? On peut répéter ici ce qui a été dit à propos des tombes néolithiques, et les conclusions qu'on a le droit de tirer légitimement des faits sont souvent incertaines.

Il est difficile de déterminer par exemple si les objets brisés qu'on trouve dans les sépultures, l'ont été intentionnellement ou non : dans cette catégorie rentrent les épées faussées et tordues des tombes de Saint-Rémy, de Saint-Étienne-au-Temple et d'autres localités de la Marne. [1]

De même on rencontre assez fréquemment dans les sépultures halstattiennes et marniennes divers objets qui ont pu être des amulettes, surtout des os percés, des défenses de sanglier avec trous de suspension : on reconnaît là des survivances de l'époque néolithique.

Il est possible qu'on ait joint quelquefois au mobilier funéraire des objets d'un usage sacré, ustensiles ou ornements d'un culte que nous ignorons du reste; ainsi les cistes ou seaux à côtes en bronze ont fort bien pu avoir une destination religieuse, et M. S. Reinach émet la même hypothèse à propos des grands cônes en or repoussé, avec ornements circulaires de style celtique et qui sont conservés à Munich et au Louvre. « Ce sont peut-être des extrémités de tiares qui étaient fixées sur des bonnets de cuir; on en trouve de semblables chez les Perses et les Scythes. » [2].

Enfin les petits chariots votifs en bronze trouvés dans les nécropoles halstattiennes sont incontestablement des objets d'un caractère religieux. On en a découvert en Bosnie, dans l'Italie du Nord, en Mecklembourg, en Silésie, à Francfort-sur-l'Oder, en Suède; jusqu'ici, à ma connaissance, on n'en a pas signalé en Gaule; je me borne donc à les indiquer.

1. Spécimens au Musée de Saint-Germain, salle VII, vitrine 30.

2. S. Reinach; Catal., p. 149. — Des reproductions de ces objets existent au Musée de Saint-Germain, salle VI, vitrine 2.

Parmi les rites funéraires proprement dits, les plus intéressants à cette époque sont les sacrifices d'hommes et d'animaux qui accompagnaient les funérailles de quelque importance et en particulier celles des chefs. Les sacrifices humains existaient certainement en Gaule durant cette période, comme on le verra plus tard, et la comparaison avec les coutumes des sauvages ou des barbares modernes permet d'affirmer qu'ils avaient lieu, entre autres occasions, lors des grandes funérailles; on donnait aux chefs des esclaves et peut-être des femmes pour les servir et les accompagner dans l'autre monde. On conçoit d'ailleurs qu'il est extrêmement difficile de distinguer dans une sépulture, et parmi les cadavres inhumés ou incinérés, les titulaires de la tombe, si je puis ainsi dire, et les restes des victimes humaines sacrifiées en leur honneur. De ce qu'on rencontre dans le voisinage d'un squelette accompagné d'armes et de parures d'autres squelettes gisant au hasard et sans mobilier funéraire, ou encore une couche d'ossements humains brûlés, il n'en résulte pas nécessairement qu'on a affaire à quelque cadavre de chef honoré par des tueries d'esclaves ou de prisonniers. Pourtant, dans les sépultures du Haut-Palatinat par exemple, de nombreux indices semblent attester nettement l'usage de sacrifices humains [1], et des hypothèses analogues ont été ou pourraient être émises à propos de certaines sépultures de la Gaule.

Plus nombreuses et plus faciles à discerner sont les traces des sacrifices d'animaux. Dans les tombes à

1. Julius Naue; l'époque de Halstatt en Bavière, trad. par S. Reinach, dans *Rev. Archéolog.*, 1895, p. 40-77.

épée (tombes d'hommes) de l'époque halstattienne en Bavière, on trouve fréquemment des squelettes de sanglier, animal sacré chez les Celtes. Un certain nombre de tumulus bourguignons fournissent des restes incinérés de bœufs ou de chevaux; ainsi dans les tertres funéraires de Genay (Côte-d'Or), on a rencontré aux pieds d'un squelette une couche de charbon avec des os de cheval, et près d'un autre des cendres mêlées d'ossements de bœuf, avec les débris d'un grand vase. Dans une sépulture marnienne, un vase placé près d'un squelette contenait quelques ossements de volaille et de porc avec des coquilles d'œufs. Il faudrait peut-être distinguer ici (mais il nous est impossible de le faire avec quelque certitude) entre les simples offrandes alimentaires, comme dans le dernier cas cité, — les sacrifices rituels d'animaux, trace d'un vieux culte totémique, comme on peut le supposer pour les sangliers de Halstatt, — et les immolations de bêtes destinées à accompagner le mort dans l'autre monde. Ainsi de nombreuses peuplades sauvages ont l'habitude de tuer sur la tombe la monture favorite du défunt. Il est probable que des tribus préhistoriques ont connu et pratiqué cette coutume. Elle est attestée pour plusieurs peuples gaulois par les *sépultures à char*. Ce sont des tombes où le guerrier est enseveli sur son char de parade; naturellement ses chevaux sont enterrés avec lui. De même, dans le dernier âge du fer en Norvège, les Vikings étaient déposés dans une barque qu'on recouvrait ensuite d'un tumulus de forme oblongue; or la barque de course était pour les chefs scandinaves ce qu'était pour les guerriers celtes le char de guerre. Les sépultures gauloises à char appartiennent par leur mobilier

à la 1re ou à la 2e période de l'âge de la Tène; d'ailleurs les Gaulois, au temps de la conquête, n'avaient plus de chars de guerre; les inhumations de ce type datent donc au moins du IIe ou du IIIe siècle avant J.-C. Ces sépultures livrent en général des fragments en fer du char, des rayons et des bandes de roues, des rondelles d'essieux et de moyeux, des mors en fer ou des ornements en bronze ayant fait partie du harnachement des chevaux. Elles se rencontrent en assez grand nombre dans la Côte-d'Or, la Haute-Saône, et surtout dans les cimetières à inhumation de la Marne et de la Champagne. Voici la description d'une de ces tombes, fouillée au lieu dit la Gorge-Meillet à Sommetourbe (Marne), et qu'on peut voir reconstituée dans une des salles du musée Saint-Germain, telle qu'elle était au moment de la découverte [1]. « La tombe, de forme rectangulaire, est creusée dans la couche crayeuse. Il y a deux sépultures superposées; d'abord, au niveau supérieur, un squelette avec une épée en fer à sa gauche, peut-être l'écuyer ou le conducteur du char; plus bas, le chef, enseveli dans son char, dont on voit les bandes de roues en fer et les essieux en bronze. Le chef porte au bras gauche un bracelet d'or; entre ses côtes sont quatre boutons en bronze à dessins réguliers, avec des restes d'étoffes adhérents; sur ses dents est une fibule en bronze à tête d'oiseau. A sa gauche, pointes de lance et de javelot en fer, épée en fer; entre ses pieds, un casque pointu, des anneaux et des disques en fer. A sa droite, trois vases, un couteau en fer à lame de bronze et à manche d'os, des

1. Salle IX, vitrine 1. — La description est empruntée au catal. du Musée de Saint-Germain. de M. S. Reinach, p. 171.

clous... Au delà du casque, à un niveau un peu supérieur, mais plus bas que le premier squelette, on voit une oenochoé en bronze, deux mors, huit boutons massifs avec cabochons de corail, deux belles pendeloques en croix ornées de coraux et munies de chaînes de suspension. »

Telles furent les coutumes observées par nos ancêtres à l'égard des morts. Il y a une continuité saisissante dans ces rites funéraires, depuis l'homme paléolithique enseveli avec ses couteaux de silex et ses colliers d'os ou de dents de carnassiers, jusqu'au chef gaulois couché sur son char de parade avec la longue épée de fer à son côté et au bras un bracelet d'or. La même conception religieuse à présidé aux inhumations les plus éloignées dans le temps : de la fin de l'époque quaternaire à l'aurore des âges historiques, les hommes des races les plus diverses se sont figuré que les morts, déposés avec des précautions spéciales dans leurs demeures de pierre, y vivaient une vie analogue à celle des vivants ; les chasseurs de rennes poursuivaient leur gibier favori et les Celtes n'interrompaient point le cours de leurs expéditions guerrières. Les armes et les objets divers qu'on déposait dans les tombes continuaient de servir aux défunts, et plus le mort était riche et puissant, plus les hommes de son clan tenaient à honneur de lui fournir tout ce dont il pouvait avoir besoin. C'est pourquoi le contenu de ces tombes anciennes nous permet de reconstituer en grande partie la vie sociale contemporaine; c'est pourquoi on parle, d'après les seuls documents archéologiques des sépultures, d'une civilisation halstattienne ou marnienne. La mort, en ces temps, était plus que l'ombre de la vie.

CULTES SANS DATE

I

Le Culte des Pierres.

Les seuls monuments de signification religieuse que nous ait livrés l'âge préhistorique, en dehors des sépultures, sont les menhirs ou pierres levées. Ceux-ci sont plus difficiles encore à dater que les dolmens; ils en sont souvent les contemporains, mais beaucoup peuvent avoir été érigés avant ou après l'époque néolithique; surtout ils ont continué jusqu'en plein moyen âge d'être l'objet d'un respect superstitieux de la part de certaines populations arriérées; il est donc permis de ranger cette manifestation religieuse parmi les cultes sans date pour ainsi dire, dont l'origine se perd dans la nuit des temps et qui maintes fois se sont perpétués jusqu'à nous par des traditions d'aspect légendaire et même par des usages cultuels. Toutes ces survivances seront étudiées en détail dans la deuxième partie de cet ouvrage. Le peu qu'on connaît de ces cultes jusqu'aux premiers temps du christianisme, sera exposé dans les pages qui suivent.

Les blocs erratiques, les pierres branlantes, les aiguilles de rocher, toutes les roches enfin qui par leur forme ou leur dimension étaient capables de frapper l'imagination de l'homme, ont pu être à un moment donné l'objet d'un culte. Nous en avons la preuve pour un certain nombre de *pierres à légendes*, mais les faits qu'ainsi nous arrivons à atteindre, sont trop incertains et relativement trop récents pour nous renseigner, sur les cultes gaulois ou préhistoriques. De pareils cultes ont existé sans doute, mais nous n'en connaissons rien, nous n'en pouvons rien connaître.

Les pierres intentionnellement dressées par l'homme seront pour nous plus instructives. Elles sont nombreuses sur notre sol, encore que la plupart aient disparu sans doute, enlisées peu à peu dans la terre ou utilisées comme matériaux de construction. Jusqu'à nos jours, en Bretagne, des maisons, des églises, des villages entiers ont été bâtis avec les débris des monuments mégalithiques. C'est du reste par excellence le pays des menhirs ou pierres levées, soit qu'on en ait élevés davantage à l'époque préhistorique, soit que dans une région retirée et relativement peu peuplée les causes de destruction aient été moindres, soit enfin que les superstitions attachées à ces pierres aient contribué à en conserver un grand nombre.

Un coup d'œil sur la carte dressée par M. A. de Mortillet (voir la figure 5) permettra de se rendre compte de la distribution actuelle des pierres levées à la surface de notre sol. Voici leur répartition par départements :

voyage signale chez les Hottentots une pierre fétiche qu'on barbouille avec de la terre rouge. Les Malgaches aujourd'hui encore sacrifient des bœufs auprès du menhir érigé sur les tombes et l'oignent avec le sang des victimes, ce qui est une façon de faire parvenir le liquide vivifiant à l'esprit qui habite la pierre.

Le culte préhistorique des pierres en Europe a laissé des traces chez les peuples arrivés de bonne heure à la civilisation, chez les Grecs par exemple. La tradition nous a gardé le souvenir d'anciennes pierres sacrées. Près de Gythion (Laconie), on montrait une grosse pierre brute qui avait calmé la fureur d'Oreste, après qu'il l'eut touchée. C'est pourquoi la pierre fut appelée Zeus Kappôtas dans la langue des Doriens [1]. A Trézène, devant le temple d'Artémis Lykeia, il y avait une pierre mystérieuse sur laquelle des Trézéniens avaient purifié Oreste du meurtre de sa mère [2]. En pleine époque historique, on adore encore de simples menhirs ou des pierres grossièrement taillées sous les noms des dieux nouveaux. Zeus Tégéen était représenté par une pierre brute. A Hyette, près du lac Copaïs, il y avait un temple d'Héraklès qui contenait au lieu d'un *agalma* une pierre non travaillée [3]. Les Thespiens adoraient Éros sous la forme d'une pierre brute [4], et Pausanias vit lui-même à Sicyone, près de l'Hérôon d'Aratos, deux vieilles images, ou plutôt deux espèces de menhirs, un Zeus Meilichios

1. Paus., III, 22, 1.
2. Paus., II, 31, 7.
3. Λίθου ἀργοῦ κατὰ τὸ ἀρχαῖον, Paus., IV, 24, 3.
4. Paus., IX, 27, 1.

en forme de pyramide et une Artémis Patrôa en forme de colonne [1].

Des peuples qui ont perpétué en Russie jusqu'à une époque voisine de la nôtre les religions antérieures au christianisme, les descendants des anciens Lithuaniens, nous attesteront mieux encore le culte européen des pierres. Les pierres dressées, qu'on entourait d'un respect superstitieux, s'appelaient *Akmo* dans la religion lithuanienne. On déposait près d'eux des aliments et on sacrifiait à leur base des victimes animales pour les arroser de sang. Leur attouchement portait bonheur, détournait les maléfices, écartait les maladies. A la fin du XVII[e] siècle, près du village de Gumbinen, il y avait dans un petit bois une grande pierre levée à laquelle les habitants du voisinage apportaient de l'argent, de la laine, des habits [2].

Ainsi par des exemples pris successivement chez des Océaniens ou des Africains sauvages, chez des civilisés de l'Orient, chez les peuples qui ont précédé les Grecs de l'histoire et chez les dernières populations païennes de l'Europe, où le christianisme n'a altéré que tardivement la tradition préhistorique, par tous ces exemples, nous voici ramenés à nos lointains ancêtres qui dressaient en Bretagne les mystérieux menhirs. N'est-il pas vraisemblable que chez les uns et chez les autres la pierre levée avait la même signi-

1. Paus., II, 9, 6.

2. Usener, Götternamen, p. 85 sq.; détails sur le culte des pierres dans la religion des Lithuaniens. On trouvera des renseignements intéressants sur le même culte chez les Tchérémisses au XVII[e], XVIII[e] et même au XIX[e] siècle, dans Populat. Finnoïses par Smirnov, trad. Boyer, Leroux, 1898, (Bibl. des lgs. or. viv.), p. 157 sq.

fication? Elle était la résidence d'un esprit ancestral ou local et par conséquent en quelque sorte un dieu. Il est probable que les néolithiques de la Gaule, comme tant d'autres peuples parvenus au même degré de civilisation, faisaient des libations de lait ou de sang sur les pierres sacrées, et déposaient à leur base des offrandes. Mais de ces cérémonies nulle trace n'a pu se conserver jusqu'à nous et c'est par une pure hypothèse qu'on essaie de les reconstituer.

De la conception de la pierre, lieu d'un esprit, on passe facilement à l'idée de la pierre commémorative. La commémoration pour un primitif, c'est un hommage rendu à un esprit à propos d'un fait déterminé. La commémoration d'un évènement historique se faisait encore chez les Romains par la création d'un dieu circonstanciel, si je puis ainsi dire. Par exemple, avant la prise de Rome par les Gaulois, une voix mystérieuse avait crié dans les rues de la Ville l'approche des hordes barbares ; plus tard on rappela ce présage, en imaginant un dieu *parleur*, Aius Locutius, auquel on rendit désormais un culte, commémoratif du fait historique qui lui avait donné naissance. Dans une bataille longtemps indécise contre les Celtibères, le consul met enfin les ennemis en déroute : à ce moment il voue un temple à la Fortune Equestre, parce que les cavaliers romains avaient enfoncé la phalange ennemie.

En réalité, nous interprétons donc les faits à notre manière quand nous parlons de commémoration et de pierre commémorative. La commémoration, je le répète, est toujours religieuse chez les primitifs ; elle est la consécration à un esprit. Quelques faits illustreront cette façon de voir. La pierre que dresse Jacob

au lieu où l'Esprit lui est apparu en songe, au lieu où l'Esprit lui a parlé, est bien, à notre point de vue, une pierre commémorative, mais pour celui qui l'érige elle est surtout la demeure de l'Esprit (Bet-El). Lorsque Samuel eut battu les Philistins, « il prit une pierre et la dressa entre Miçpah et la Dent, et la nomma la Roche-du-Secours en disant : jusqu'à cet endroit l'Éternel nous a secourus. » Samuel, comme Jacob, éleve ici une demeure pour l'Esprit qui l'a aidé, et la Roche sert en quelque sorte à limiter le lieu où s'est manifestée la puissance de cet Esprit. De même, quand les Malgaches érigent une pierre en l'honneur des cadavres non retrouvés, ils préparent un logis pour l'esprit du mort, mais nous appelons cette pierre un monument commémoratif. Inversement nos monuments commémoratifs seraient interprêtés par les sauvages comme des temples ou des pierres habitées par les esprits. Par exemple, dans un récit de voyage du XVII[e] siècle, l'auteur raconte comment les Indiens de la Floride rendirent un culte manifesté par des offrandes et des sacrifices à une borne, sorte de stèle commémorative, dressée par un Français et ses compagnons. Ces sauvages naïfs voulaient tout simplement se concilier l'esprit qui jadis avait aidé les Blancs et qui sans doute résidait en cette pierre.

Toutes ces considérations éclairent peut-être la signification des menhirs isolés, mais elles n'expliquent pas les menhirs groupés, cromlechs ou enceintes carrées. Voici comme on peut en rendre compte. Les lieux immédiatement voisins de la pierre, résidence d'un esprit, participent à son caractère sacré. Ainsi les Australiens s'abstiennent de tuer des animaux à proximité des *Nanjas* décrits plus haut, et font de cet

emplacement ce que nous appellerions un lieu d'asyle. Or il est assez naturel qu'on ait eu l'idée de limiter la région à laquelle s'étendait le caractère sacré, ce qui se pouvait faire par un cercle de pierres par exemple. D'autre part, si plusieurs menhirs se trouvaient avoir été dressés en un même lieu, ils pouvaient servir eux-mêmes à délimiter un espace sacré de forme triangulaire, carrée, ou plus ou moins circulaire. De ces deux façons différentes, on arrive à la conception de l'enclos sacré, constitué soit par des pierres dont chacune est la résidence d'un esprit particulier, soit par des menhirs anonymes pour ainsi dire, dans lesquels s'éparpille la puissance des Esprits. Il va sans dire que ce sont là de simples hypothèses. Quelques faits pourraient les illustrer. Pausanias raconte qu'en Argolide il y avait en différents endroits des *cercles de grandes pierres brutes*[1], de véritables cromlechs par conséquent, à l'intérieur desquels on célébrait des rites mystérieux de Déméter. Il y a là évidemment les traces d'un vieux culte préhistorique auquel s'est superposé le culte plus récent de la déesse d'Eleusis. — A Phares, en Achaïe, sur l'agora, près d'une statue très ancienne et très vénérée d'Hermès, de forme tétragonale, il y avait une trentaine de pierres dressées (sans doute une sorte de cromlech); les habitants les vénéraient et donnaient à chacune le nom d'un dieu; « car dans la très haute antiquité, ajoute Pausanias, chez tous les Hellènes, c'était à des pierres brutes et non à des statues qu'on rendait les honneurs divins »[2]. Il est probable que

1. Paus., II, 34, 10.
2. Paus., VII, 22, 3.

les douze pierres érigées par Josué après qu'il eut passé le Jourdain étaient aussi une sorte de cromlech [1]. Chez les Chams, peuplade sauvage de l'Indo-Chine, Pô Yan Darî, déesse de la Maladie, a ses lieux de culte dans les fourrés de la montagne. Elle est représentée par une pierre dressée ; vers le haut on trace un trait blanc horizontal pour figurer la bouche, disent les indigènes ; la déesse apparaît en songe à un individu de la tribu, le plus souvent un vieillard, et lui fait voir la pierre qui doit la représenter et le lieu où elle veut des sacrifices. Le lendemain l'homme va chercher la pierre, la dresse, trace la raie blanche. Autour de ce menhir on débroussaille un espace circulaire et on dispose un cercle de pierres quelconques. C'est un *tanoh yan* ou enclos sacré. On y accomplit des rites divers, sacrifices de poulets, offrandes de tasses de riz, de feuilles de bétel. Tous ceux qui passent ajoutent une pierre à l'enceinte qui finit par former une sorte de mur circulaire, avec une entrée qu'on a soin de laisser libre [2]. Ces faits sont du plus haut intérêt. Ils nous montrent des cromlechs primitifs transformés en enceintes continues. Peut-être les *maraïs* Tahitiens ont-ils été aussi à l'origine des enceintes carrées semblables à celles de notre Bretagne. Ces *maraïs,* lieux de culte publics à Tahiti, sont des enclos en forme de parallèlogramme, le mur d'enceinte, en pierres sèches, de 4 à 6 pieds de hauteur, est terminé à l'une de ses extrémités par un immense amas de forme pyramidale, sur lequel sont placées les images

1. Jos., IV, 2-14, 19-22.

2. Cabaton, *Nouvelles Recherches sur les Chams*, dans Publ. de l'Ecol, franç. d'Extr. Orient, fasc. II.

des dieux. *Maraïs* et *Tanoh Yan* sont la forme primitive des sanctuaires. Le *téménos* des anciens Grecs n'a pas d'autre origine, et, d'après le rite des Chams, on peut supposer que les cromlechs et les enceintes carrées de Bretagne ont la même obscure signification. Peut-être enfin certains murs préhistoriques en France devront-ils être considérés comme des espèces de *marais*.

Ainsi les cromlechs et les enceintes carrées auraient été des temples au sens latin du mot, c'est-à-dire auraient délimité des espaces consacrés habités par les esprits ou favorisés de leur visite plus souvent que tout autre lieu. Ces esprits pouvaient être des morts, des ancêtres, ou encore des êtres plus vagues, personnifications locales des puissances mystérieuses, germes des dieux futurs. Des traces de cromlechs existent encore autour de plusieurs tumulus à dolmens près de Carnac ou d'Erdeven; le tumulus dit Lann er Groh, à Kerlescan, est entouré d'une enceinte quadrangulaire de vingt-neuf menhirs. Au contraire, malgré des fouilles plusieurs fois répétées, on n'a jamais trouvé quoi que ce fût à l'intérieur de l'enceinte carré de Crucuno, près Pouharnel [1].

Les monuments analogues du Sud-Est ou du Sud-Ouest de la France conduisent aux mêmes conclusions. Beaucoup contiennent des sépultures et limitent le terrain consacré aux esprits des morts; d'autres n'ont livré aucune trace ni de sépulture, ni de cendres ou d'ossements, comme les grands cromlechs de la Can de Ceyrac, dans le département du Gard. Ils sont beaucoup plus vastes que les cromlechs funéraires de

1. Gaillard, op. cit., p 10 n° 15; p. 18, n° 2.

la même région et mesurent 95 et 98 mètres de diamètre. Les dalles verticales qui les constituent ont dû primitivement s'élever toutes à au moins un mètre au dessus du sol. On estime qu'ils ne remontent guère qu'à l'âge du bronze ou même à celui du fer. M. Cazalis de Fondouce[1] compare ces cromlechs à des cercles analogues de Norvège, où la tradition apprend que se tenaient jadis des assemblées, surtout les assemblées judiciaires des païens. Mais la destination judiciaire des cromlechs est de beaucoup postérieure à leur destination religieuse; il y a là superposition de coutumes. De même à Athènes, jusque dans l'âge historique, l'accusateur et l'accusé s'asseyaient sur des pierres brutes; on n'en conclura point que ces sièges furent dès l'origine des pierres de justice.

Si nos conclusions antérieures sont justes, les alignements de menhirs seraient tout simplement des villages ou des cités d'esprits. Ils consacreraient des lieux particulièrement hantés par les puissances mystérieuses, et auraient été, à l'époque préhistorique, des centres de culte importants, communs peut être à toute une confédération de tribus habitant le littoral du Morbihan.

Mais nous entrons ici dans le domaine de la pure hypothèse. Les seuls points qui semblent solidement établis, c'est que les menhirs isolés ont été dressés pour servir de demeure aux esprits, et que les enceintes de menhirs ont été la première forme des temples. Du reste, dans les derniers siècles avant Jésus-Christ et au moment de la conquête romaine,

1. Cazalis de Fondouce; les Cromlechs de la Can de Ceyrac (Gard); Paris, 1904.

le culte des pierres ne paraît pas avoir tenu une place importante dans la religion des Gaulois. Les auteurs anciens n'en parlent point. Sans doute, chez les peuplades celtiques, en migrations continuelles pendant toute cette période, l'habitude d'ériger des pierres pour en faire l'objet d'une vénération spéciale était beaucoup moins fréquente que parmi les races fixées au sol depuis un long temps. De pareils cultes devaient se rencontrer surtout parmi les populations plus stables de l'Ouest ou chez les anciens possesseurs du sol. Mais ceux-ci, réduits à une condition sociale inférieure, constituaient dans les nations gauloises du premier siècle une sorte de plèbe; l'orgueil des Romains ne descendait pas jusqu'à observer les mœurs et les rites de cette tourbes d'esclaves; César n'y fait que de rares allusions dans ses Commentaires.

Au culte des pierres se rattache le culte des montagnes. C'est dans les monts surtout que se manifestent les rochers de forme étrange, les pierres branlantes, les aiguilles pareilles à des pierres levées, les piliers sculptés par les eaux. Sait-on d'ailleurs à la suite de quelles associations d'idées inattendues la terreur sacrée des montagnes a pu naître dans l'imagination des primitifs? Peut-être fut-elle parfois un développement de cette croyance d'après laquelle l'âme des morts réside dans les tertres funéraires. Si le tumulus est le siège d'un esprit redoutable, l'énorme butte, le mont sera la demeure d'un esprit bien plus puissant encore.

Beaucoup de montagnes, soit en Auvergne, soit dans les Vosges, soit dans les Alpes, sont isolées; les éboulis de leur base leur font souvent des limites

naturelles nettement marquées. Elles s'offrent donc comme des lieux de culte tout désignés, comme des domaines d'esprits; ce qui suffirait à expliquer la vénération superstitieuse dont elles furent l'objet chez de nombreux peuples. Parmi les monts auxquels nos ancêtres rendirent un pareil culte, on peut citer le Donon, le Puy-de-Dôme, le Ventoux. A l'époque romaine la plupart des collines ou des montagnes divinisées sont devenues des dieux locaux à forme humaine ; quelques-uns seront cités dans une autre partie de cette étude [1].

1. Voir à l'Index les mots Accio, Adido, Alambrima, Albiorix, Baginus, Cagiris, Carrus, Dumias, Garra, Poeninus, Vosegus, etc.

II

Le Culte des Arbres.

Il va de soi que le culte des arbres n'a laissé aucune trace matérielle et directe; mais il est attesté par les textes et par quelques monuments figurés. Il rentre dans cet animisme général et diffus, commun à presque tous les non-civilisés, et qui consiste à localiser des esprits dans des objets naturels. Les *Nanjas* des Australiens, dont il a été question précédemment, sont des arbres aussi bien que des rochers. Un livre récent sur les indigènes de l'Australie cite à ce sujet une anecdote intéressante : aux environs d'Alice Spring un colon s'apprêtait à couper un gros arbre lorsque survint un australien qui le supplia de ne pas toucher à son arbre *Nanja :* si on l'abattait, il lui en arriverait certainement quelque mal.

Le culte des arbres se retrouve chez nombre de sauvages actuels et chez la plupart des peuples anciens. Il était répandu chez les Grecs et les Romains, sous des formes très diverses, dont il serait banal de rappeler des exemples. Les Hébreux l'ont pratiqué longtemps et on en rencontre maintes traces dans les textes bibliques. La Genèse nous apprend qu'Abraham planta un tamaris à Beër-Séba et y invoqua le nom de Yahveh. Les apparitions se manifestent en général sous un arbre : l'Eternel apparaît sous un térébinthe,

et c'est sous le chêne de Thabor que Saül rencontre trois hommes mystérieux, trois *elohim* sans doute. Dans les livres des Rois et des Prophètes, il est question sans cesse des arbres sacrés à propos des infidélités que les Hébreux font à l'Eternel. « Ils se construisaient des hauts-lieux, des colonnes et des Astartés sur toutes les collines élevées et sous tous les arbres touffus. » — « Sur les sommets ils sacrifient, sur les collines ils brûlent de l'encens, sous le chêne, le peuplier et le térébinthe. » — « Ils reconnaîtront que je suis l'Eternel, quand leurs morts joncheront la terre, au milieu de leurs idoles, autour de leurs autels, sur toutes les collines élevées, sur les sommets des montagnes, sous tous les arbres verdoyants et sous tous les térébinthes touffus, où ils ont offert leurs suaves parfums à leurs idoles [1] ».

Les rites des sauvages actuels illustreront mieux encore l'antique culte des arbres. — Aux îles Leti, dans l'archipel de la Sonde, chaque village possède son figuier sacré, centre de tout le culte du clan ; à la base une grande pierre plate sert de table d'offrandes, on y présente aux esprits des fruits et des têtes humaines. — Les Sérères de la côte Occidentale d'Afrique, aux environs du Cap Vert, ont au milieu de chaque cour entourée de cases un arbre sacré qu'ils arrosent de lait ; à ses branches ils suspendent des gerbes de mil, des paniers, des calebasses. — Les Agnis de la Côte d'Ivoire plantent des arbustes sacrés, entourés d'une palissade, dans le voisinage de leurs habitations ; ces petits enclos sont pleins de co-

1. *Gen.* ; XXXI, 33. — *Jug.*, VI, 24. — I *Rois*, XIV, 25, cf. II *Rois*, XVI, 4. — *Proph.*, *Osée*, IV, 12. — *Proph.*, *Ezéch.*, VI, 13.

quilles d'œufs, restes des offrandes. — Les Dahoméens rendent un culte au baobab, au fromager et en général à tous les grands arbres, demeures des génies de la forêt. Les arbres sacrés sont marqués par une sorte de ceinture de paille et surtout par les offrandes ou les ossements d'animaux, débris des sacrifices offerts. Il est à remarquer que presque tous les peuples de l'Afrique ont ainsi leurs arbres sacrés; aux branches ils attachent les objets les plus disparates, depuis des chiffons de laine jusqu'à des crânes humains.

Les Niams-Niams croient que les forêts sont la demeure d'esprits malfaisants qui parlent avec le bruissement du feuillage. Les Orang-Outan des îles Arrou, dans le Pacifique, peuplent les bois avec les esprits des aïeux, dont ils ont du reste une peur affreuse. Les Canaques de la Nouvelle-Calédonie suspendent leurs morts aux arbres de certaines forêts consacrées depuis un temps immémorial. Elles sont habitées par les mânes qu'on ne trouble pas impunément dans leur repos, et il est très dangereux d'y entrer. En Afrique, les Mandingues ont de véritables bois sacrés de forme circulaire et entourés d'un chemin qui leur sert de limite, et en Europe, les Votjaks païens du N. E. de la Russie immolaient naguère encore des chevaux et des brebis dans leurs forêts sacrées.

Des rites du même genre ont été pratiqués sans aucun doute par nos aïeux, car les textes ou les inscriptions nous en ont conservé les traces. Les esprits des morts ou des génies locaux résidant dans certains arbres donnèrent naissance à ces cultes. Puis, de tels arbres particuliers, demeures d'esprits redoutables, la vénération s'étendit à toute une espèce

d'arbres, chênes, hêtres, buis, ou même aux forêts en général. Enfin dans le dernier âge du paganisme, l'esprit de l'arbre ou de la forêt devint un dieu personnel, et c'est sous cette forme qu'il se présente souvent à nous d'après les documents Gallo-Romains.

Dans la région Pyrénéenne, où les mouvements de peuples furent relativement peu importants et où les vieilles races néolithiques se maintinrent solidement dans le pays, le culte des arbres avait de profondes racines. Il nous est attesté par plusieurs inscriptions votives au dieu Hêtre (deo Fago), par d'autres au dieu Rouvre (deo Robori) et aux Six Arbres ; ce bosquet sacré avait été personnifié en un seul dieu local, le dieu-des-six-arbres [1]. Plusieurs auteurs anciens parlent du culte du Chêne chez les Barbares au-delà des Alpes. Maxime de Tyr raconte que chez les Celtes, un grand chêne tient lieu de statue de Jupiter et Claudien fait une allusion aux chênes sacrés de la forêt Hercynienne [2]. Les esprits des Chênes étaient encore adorés à l'époque gallo-romaine sous l'appellation de *Fatae Dervones* ou de *Matronae Dervonnae*. ces deux mots viennent du mot celtique *derva* qui signifie chêne ou yeuse; les *fatae dervones* et les *Matronae dervonnae* sont donc exactement les fées ou les mères des Chênes [3].

1. Voir Holder, Fagus. — *C. I. L.* XIII, 1112 : Deo Robori et Genio loci; en réalité c'est précisément le Rouvre qui est le génie local. *C. I. L.*, XIII, 129, Sex Arboribus; — 132, Sexarbori deo; — 175; Sexsabori..... — Pour ne pas encombrer ce volume d'un appareil inutile de références, nous nous contenterons de renvoyer à Holder.

2. Cf. Jullian, *Rev. des ét. anc.*, 1902, p. 275, note 5.

3. Voir Holder pour les référ.

M. Jullian a émis l'hypothèse que les dieux *Casses* des contrées Rhénanes n'étaient autres que des chênes et rattache au même radical, avec la même signification, les nombreux mots celtiques commençant par *Cassi*, — ou les noms de peuples gaulois tels que *Veliocasses*, *Baiocasses* [1]. De même les *Bituriges* appelés *Vivisci* auraient tiré leur surnom du gui, plante sacrée comme on le verra tout à l'heure. — Dans la Vaucluse, près de Velleron, se trouve un endroit nommé Camp-Buisson. Ce lieu s'appelait au moyen âge *Campus Buxonus*, c'est-à-dire *le champ du buis*. Or on a trouvé là une inscription dédicatoire à *Mars Buxenus*. Le nom de Mars provient d'une assimilation romaine, dont on verra plus loin de nombreux exemples ; quant à l'épithète *Buxenus*, elle montre qu'il y avait là ou un dieu protecteur du district du buis, ou plutôt un dieu du buis héritier de quelque buis consacré par le séjour d'un esprit. — Après la victoire des Cimbres en 105, les prisonniers romains furent pendus aux arbres du champ de bataille, ce qui suppose d'après M. Jullian le culte de l'arbre : les barbares offraient ainsi des victimes aux génies du lieu, qui s'étaient montrés favorables. De même les Germains, après l'anéantissement des légions de Varus, suspendirent aux arbres les têtes des captifs égorgés, et, de longues années après, l'armée de Germanicus, qui vengea la défaite, put contempler encore ces hideux trophées. — Au même ordre de croyances se rattache une curieuse tradition, conservée dans la

1. Jullian, *op. cit.*, p. 256. *Cassignatos* signifierait le fils du chêne, *Cassinomagus*, le marché du chêne, etc. D'autres étymologies sont d'ailleurs proposées pour ces mots.

Légende Dorée [1]. Saint-Germain, dit-on, possédait à Auxerre, devant sa maison, au milieu de la ville, un pin aux branches duquel il suspendait, pour qu'on les admirât, les têtes des bêtes fauves tuées à la chasse. L'évêque Saint-Amateur lui conseillait en vain d'abattre cet arbre ; un jour il le détruisit en l'absence de Germain, mais celui-ci entra dans une telle fureur qu'il cherchait partout, pour le tuer, l'évêque qui dut se réfugier à Autun. Histoire bien significative ! Les barbares nouvellement convertis des premiers siècles étaient un peu comme les sauvages d'aujourd'hui ; leur christianisme s'accommodait fort bien avec les vieilles croyances fétichistes, et le bon hagiographe de la Légende Dorée ne se doute guère que Saint-Germain, après sa conversion, restait encore attaché à des superstitions païennes, et que, tout en recevant les enseignements d'un évêque, il suspendait des offrandes votives, comme avaient fait ses ancêtres, à l'arbre sacré de sa maison. Tels les Niams-Niams de la Haute-Vallée du Nil : à l'entrée de leurs villages ils ont des arbres vénérés par les générations successives, et ils les ornent avec leurs trophées de guerre et de chasse : crânes humains, têtes de sangliers et massacres d'antilopes.

Il y avait en Gaule d'innombrables bois sacrés : le bois sacré en effet est à l'arbre comme le cromlech est au simple menhir ; c'est un domaine d'esprits, délimité par la nature. Le mystère des forêts, le demi-jour qui éclaire à peine leur ombre, le bruissement du vent dans les feuilles ajoutaient sans doute à la terreur sacrée qu'elles inspiraient. Les anciens nous

1. Légende Dorée, trad. Roze, t. II, p. 318.

parlent surtout de bois de chênes, mais il n'est pas douteux qu'il y en avait de toutes espèces d'arbres; d'ailleurs les essences les plus diverses pouvaient y être mêlées, comme l'indique la description que fait Lucain de la forêt sacrée saccagée et brûlée près de Marseille par les Romains [1]. Le passage vaut la peine d'être cité : à défaut de faits observés scientifiquement, il nous donne les impressions d'un auteur ancien, impressions précieuses parce qu'elles sont contemporaines, sinon du rite exposé, du moins de cultes analogues.

« Il était un bois sacré, inviolé depuis un temps immémorial, qui enfermait un air obscur sous ses rameaux entrelacés, et dont l'ombre froide restait inaccessible au soleil. Il n'était habité ni par les Pans rustiques, ni par les Sylvains ou les Nymphes en la puissance de qui sont les forêts, mais par des dieux aux rites barbares; leurs autels supportent d'horribles tables de sacrifice et chaque arbre reçoit des lustrations de sang humain..... Les mornes images des dieux, faites sans art, consistent en troncs taillés et informes..... Si l'on en croit la renommée, souvent des tremblements de terre y faisaient mugir des cavernes en leurs profondeurs, les ifs déracinés s'y relevaient d'eux-mêmes, la forêt, sans brûler, jetait des lueurs d'incendie, et des dragons de leurs replis embrassaient les chênes. Les peuples ne s'approchent guère de ce bois pour y célébrer des rites; ils ont cédé la place aux dieux. Quand Phœbus est au milieu de sa course, ou que la nuit noire enveloppe le ciel, le prêtre même redoute l'accès de ces lieux et craint

1. Lucain, Pharsale, III, 398, sq.

de surprendre le seigneur de la forêt. César ordonne de faire tomber ce bois sous le fer..... Mais les plus braves sentirent trembler leurs mains; émus par la sainte majesté du lieu, ils croyaient que, s'ils venaient à frapper les chênes sacrés, les haches retomberaient sur leurs propres membres. César voyant ses cohortes paralysées par l'épouvante, se saisit le premier d'une hache qu'il brandit avec audace et dont il enfonce le fer dans un chêne qui touche aux cieux..... Tous alors obéissent à ses ordres... Les ormes tombent, l'yeuse noueuse est abattue, et l'arbre de Dodone, et l'aune destiné aux flots, et le cyprès..... »

Les bois sacrés étaient, avec les enceintes de pierres, les temples où les Gaulois adoraient leurs dieux. C'était là que les tribus cachaient leurs grossières idoles, c'était de là qu'ils les tiraient, au témoignage des historiens latins, lorsqu'ils voulaient les emmener avec eux dans leurs expéditions de guerre. C'est dans la forêt des Carnutes que se tenaient les assises solennelles de la confédération des cités gauloises, c'est sous les ombrages de cette forêt que les chefs s'engagèrent par un serment religieux au moment de la grande insurrection contre Rome.

On rendait un culte à la Forêt-Noire et à la Forêt des Ardennes sous les noms des déesses Abnoba et Arduinna; la première avait été assimilée par les Romains à Diane chasseresse et elle est appelée dans plusieurs inscriptions Diana Abnoba. Le mot par lequel on désignait en celtique le bois sacré (nemeton) signifiait en même temps sanctuaire, temple, et il a servi à former plusieurs noms de divinités, la déesse Nemetona, proprement l'esprit de la Forêt Sacrée,

adorée dans la haute vallée du Rhin, et les Matres Nemetiales, fées d'un bois près de Grenoble.

A cause du caractère sacré des arbres, on coupait leurs branches pour certains usages religieux. Ces branches détachées conservaient un pouvoir magique et consacraient en quelque sorte l'objet qu'ils touchaient ou ornaient. Plusieurs passages d'auteurs anciens attestent que les Gaulois combattaient quelquefois couronnés de verdure ; c'était une manière de faire passer en eux une partie de la puissance des esprits forestiers, adorés par les ancêtres, et de se dévouer à eux, pour ainsi dire. C'est pourquoi, les livrant ainsi d'avance aux dieux, on ornait de verdure les victimes humaines [1].

Les plantes les plus humbles pouvaient être l'objet d'une vénération religieuse ; les propriétés curatives de certaines d'entre elles contribuèrent sans doute à affermir ce culte et surtout à le propager et à le perpétuer à travers les âges, si bien que des survivances en sont maintes fois parvenues jusqu'à nous. Mais l'origine de leur vertu est toujours la même : c'est la puissance des Esprits de la Nature qui a passé en elles. Pline l'Ancien nous a conservé les noms et les propriétés magiques de quelques-unes de ces plantes ; au premier rang se place le gui. « Les druides (c'est le nom que les Gaulois donnent à leurs mages) n'ont rien de plus sacré que le gui, et que l'arbre sur lequel il naît, pourvu que ce soit un rouvre. Les chênes par eux-mêmes sont déjà des arbres dont ils font des bois sacrés et ils n'accomplissent aucun rite sans leur feuillage... Aussi, toute plante venant sur le rouvre

1. Cf. Jullian, *Rev. des ét. anc.*, 1903, p. 277 sq.

est considérée comme envoyée par le ciel et comme un signe de l'élection de l'arbre par un dieu. Le fait se rencontre assez rarement, et, quand on trouve ainsi du gui, on le cueille en grande cérémonie. On croit que, pris en boisson, il donne la fécondité à n'importe quel animal stérile, et qu'il est un remède contre tous les poisons »[1]. Les Gaulois se servaient, pour prédire l'avenir, de l'herbe appelée *verbena* par les Latins (verbena officinalis de Linné). Une autre herbe, appelée en langue celtique *rhodora*, était utilisée contre les tumeurs, mais avec des procédés magiques qui montrent bien l'origine religieuse du remède. Les druides prétendaient que pour éviter les accidents il fallait toujours porter sur soi une sorte de bruyère, la *selago* (lycopodium selago de Linné). Le *samolus* (samolus valerandi de Linné) devait être cueilli à jeun, de la main gauche; celui qui se chargeait de l'opération, prenait soin de ne pas jeter les yeux sur la plante et la portait immédiatement dans une auge où on la broyait pour la donner à manger aux bestiaux. Grâce à ces précautions, bœufs et porcs étaient préservés de toute maladie[2].

Il est probable que beaucoup de superstitions de ce genre, encore florissantes en plein moyen âge, étaient d'origine païenne. Ainsi contre la fièvre il était recommandé de mettre sécher à la crémaillère un chou volé dans le potager du voisin, ou bien de manger la première pâquerette qu'on trouvait sur sa route; contre le mal de gorge, de suspendre dans l'âtre une branche de prunier; contre la gale, d'arra-

1. Plin., H. N., XVI, 95.
2. Plin., XXV, 59; — XXIV, 112; — XXIV, 62 et 63.

cher une poignée d'avoine et la laisser sécher sur une haie[1]. Mais qui sait à quels peuples il faut attribuer ces remèdes superstitieux, et si tel d'entre eux avait été employé par les Gaulois plutôt que par les Romains ou les Francs ?

En résumé nos ancêtres, persuadés que dans les arbres et les forêts résidaient des Esprits capables de nuire aux hommes ou de les aider, avaient voué aux plantes et aux bois un véritable culte. Les plantes, douées de vertus magiques, avaient pris une place importante dans beaucoup de rites religieux ; certaines espèces d'arbres, lorsqu'étaient nés les dieux, avaient été divinisées ; et nombre de forêts avaient alors servi réellement de temples.

1. Jacob; Curiosités de l'histoire des croyances populaires au moyen âge; Paris, 1859, p. 96.

III

Le Culte des Eaux.

Le culte de la mer, celui des lacs, des fleuves, des rivières et des ruisseaux, des sources et des fontaines, le culte des eaux en un mot était répandu dans toute la Gaule dès l'époque préhistorique. Mais il nous est impossible de le définir avec précision, car les rites de ce culte ont disparu sans laisser plus de traces que les eaux mêmes qui coulaient dans notre pays aux temps néolithiques. A part quelques textes d'auteurs anciens qui d'ailleurs peuvent être diversement interprétés, nous n'avons de documents que pour l'époque gallo-romaine, et ces documents sont des survivances. Pour l'origine et les premières formes du culte des eaux en Gaule, on ne peut donc faire que des conjectures.

D'après Alexandre Bertrand, il aurait été particulièrement développé dans le Centre et l'Est, de même que dans l'Ouest le culte des pierres. Cette hypothèse ne me paraît pas fondée sur des raisons bien sérieuses. Les documents romains sur les eaux sacrées sont, il est vrai, plus nombreux dans toute la région du Rhône, parce que l'occupation romaine y fut plus longue et plus solidement établie, mais il n'en résulte nullement que le culte des eaux y eût été plus répandu. Sans doute il était général dans toute la Gaule et d'autant plus florissant que notre pays est mieux partagé au

point de vue hydrographique, que presque partout l'eau ruisselle à la surface du sol, qu'elle ne s'y perd pas aussitôt, mais s'accumule en inépuisables réserves, qu'elle s'écoule en ruisseaux profonds, en larges fleuves au cours régulier. Les Grecs et les Romains connaissaient surtout dans leur pays les rivières à régime torrentiel, et ont été particulièrement frappés de l'abondance des eaux en Gaule; ils expriment leur admiration pour les sources intarissables et pour les fleuves qui, comme le Rhône ou la Seine, roulent en toute saison vers la mer d'énormes masses liquides.

Le culte des eaux chez les non civilisés est un des aspects de la religion naturiste. La source peut être la demeure d'esprits, comme l'arbre ou comme le rocher. L'apparition des eaux qui jaillissent soudain des profondeurs du sol, leur écoulement que l'homme peut retarder, mais qu'il n'arrête jamais, leur renouvellement éternel, les bruits mystérieux que font les eaux, depuis le murmure inégal des ruisselets sur les cailloux jusqu'au grondement sourd des grands fleuves, ont fortement frappé l'imagination des primitifs. Les inondations, les crues brusques des torrents, avec les accidents ou les catastrophes qui en résultent, ont augmenté la peur qu'inspiraient les esprits des eaux. Invisibles, ils guettent leur proie et entraînent dans des gouffres les hommes ou les animaux qu'ils saisissent. Ils peuvent être d'ailleurs bienveillants et secourables, lorsqu'ils habitent des sources thermales ou minérales, dont les vertus curatives avaient été éprouvées dès l'antiquité la plus haute. Enfin ils donnent l'abondance ou causent la famine parmi les populations agricoles, suivant qu'ils répandent ou retiennent les trésors de leurs eaux.

Le culte des eaux avait été très développé chez les populations primitives du Latium. Les rois mythiques des premières dynasties latines sont en rapports étroits avec certains fleuves ; des rites extrêmement anciens attestent le caractère sacré des lacs d'Albe et de Némi, et les sources comme la fontaine Juturne, sont parmi les plus vieilles divinités. Ces formes archaïques de la religiosité latine se perpétueront dans toute l'histoire de Rome. A l'époque proto-historique, les réunions des chefs de la confédération latine se tenaient presque toujours dans le bois sacré de Ferentina, qui est la personnification d'une source sacrée. C'est là que Tarquin le Superbe fait condamner à mort son ennemi Turnus, et l'exécution de la sentence est un véritable rite religieux : on noie Turnus dans l'eau Ferentina, c'est-à-dire qu'on l'offre comme victime à l'esprit de la source. Horatius Coclès, avant de se jeter dans le Tibre, prie le dieu du fleuve de le recevoir dans son cours propice, lui et ses armes. Aujourd'hui encore les Cafres, avant de traverser une rivière, lui en demandent la permission et laissent tomber dans ses eaux quelque menu objet, en guise d'offrande. On sait que les Romains, à l'origine, n'imposaient point de ponts aux rivières sans accomplir des rites de propitiation, que l'emploi du fer, pour des raisons religieuses, fut longtemps interdit dans ce genre de travaux, et que le nom même des pontifes signifiait *constructeurs de ponts*. On sait d'autre part quelle était l'importance et la diffusion du culte des nymphes à l'époque classique. C'était, peut-on dire, un des plus populaires de l'antiquité ; il était solennisé par la fête des Fontaines, où l'on jetait des guirlandes de fleurs dans les sources et où l'on

couronnait les puits. La vénération des eaux sacrées était encore telle à l'époque impériale que Néron, en prenant un bain dans l'eau Marcia, une des sources qui alimentaient Rome, souleva l'opinion publique par ce sacrilège. Son mauvais état de santé à partir de ce moment, dit Tacite, fut un signe de la colère des dieux.

Or, quand les Romains s'établirent en Gaule, ils y trouvèrent extrêmement répandue la vénération des eaux sacrées; c'était peut-être celui des cultes Gaulois qu'ils pouvaient le plus facilement comprendre; ils eurent donc vite fait de l'assimiler et c'est pourquoi nous avons sur ce culte des documents gallo-romains en si grand nombre. Voici ce qu'on en peut tirer, en même temps que des textes.

Le culte de la mer devait exister chez beaucoup de tribus gauloises voisines de l'Océan. On le retrouve chez nombre de peuples anciens et modernes. Les Dahoméens croient que la mer est peuplée d'une foule d'esprits en général malfaisants, celui de la haute mer, celui de la barre marine, qui rend le débarquement si difficile en ces parages et qui prend un malin plaisir, au dire des indigènes, à faire chavirer les pirogues pour nourrir ses requins, celui de la lagune, du sexe féminin, qui a le caïman pour messager. Avant la conquête française on offrait chaque année au dieu de la haute mer des hommes vivants. Les victimes étaient attachées sur des chaises surmontées de parasols, menées au large dans des pirogues et jetées au milieu des flots. De même les anciens habitants de Rhodes précipitaient tous les ans dans la mer un quadrige attelé. Sur le culte de l'Océan chez nos ancêtres, un seul renseignement ancien

nous est parvenu : encore peut-il être interprété de façons diverses. Les Celtes s'avançaient quelquefois tout armés au devant de la marée montante et se laissaient engloutir par elle. Gageure et bravade d'une race qui ne sait ou ne peut pas reculer, disaient les auteurs anciens; rite religieux, dirons-nous plutôt, et sacrifice volontaire d'un guerrier qui revêt ses plus belles armes pour s'offrir en victime expiatoire à la mer irritée [1].

Le culte chez les Gaulois des cours d'eau, des lacs et des sources nous est un peu mieux connu. Le chef belge Viridomar, au IIIe siècle après Jésus-Christ, se déclarait descendant du Rhin, ce qui semble indiquer un très ancien culte de ce fleuve. De même plusieurs auteurs racontent que les peuples des bords du Rhin plongeaient dans ses eaux glaciales les enfants nouveau-nés. C'était pour les endurcir, disaient les uns, pour s'assurer de la légitimité de leur naissance, assuraient les autres. En réalité cette espèce de baptême païen est la preuve d'un très vieux culte du Rhin; il rappelle certains usages totémiques : ainsi chez des tribus slaves anciennes, on faisait passer les nouveau-nés dans une peau de loup, en disant qu'un loup venait de naître; de même on plongeait les enfants de certains clans celtes dans les eaux du Rhin pour que le fleuve reconnût les siens et les marquât pour ainsi dire.

Des inscriptions nous ont conservé la trace d'un culte de la Seine, de la Marne, de l'Yonne et d'autres rivières divinisées, ainsi que d'une foule de sources et de fontaines sacrées. C'est généralement à la

1. Cf. Jullian, *Rev. des ét. anc.* 1903, p. 22, références.

source des cours d'eau qu'était localisé le culte. Ainsi étaient l'objet de rites religieux le Telo, aujourd'hui Toulon, ruisseau qui prend naissance à un kilomètre de Périgueux, le Larraso, aujourd'hui fontaine de Comigne, non loin de Carcassonne, l'Avicantus, rivière près de Nîmes, le Nonissus, nom ancien de l'Armançon près de sa source, et, aux environs de Malaucène, dans la Vaucluse, le dieu Graselos, esprit de la fontaine du Grosel, analogue à celle de Vaucluse, mais d'un débit moindre, et les esprits féminins des sources de Soio (Soyons) dans l'Ardèche, de Ritonâ (Rieu) dans le Gard, de Diionâ dans le même département, de Dexiva dans la Vaucluse, d'Acionnâ dans le Loiret, de Clutoidâ dans la Nièvre. L'inscription relative à cette dernière a été trouvée à Mesves-sur-Loire, dans le voisinage d'une source qui, à l'époque moderne, passait encore pour guérir des fièvres. Le dieu Telo formait avec une déesse Stanna une sorte de couple divin, car leurs noms sont associés dans plusieurs inscriptions de Périgueux.

Le caractère sacré de nombre de cours d'eau ressort des noms mêmes qu'ils portaient. On sait que le radical *divo* — ou *devo* — dans les langues indo-européennes signifie *divin;* or ce radical sert à former le nom de beaucoup de rivières en pays celtiques. Citons, parmi ces rivières *divines*, deux Dêvâ en Espagne, une dans le Pays-de-Galles, une autre en Ecosse, une en Irlande, une en France enfin qui se jette dans le Loir [1], une Dêvonâ à Cahors et une autre à Bor-

1. Aujourd'hui la Duis. Voir Holder pour l'identification de tous ces noms propres.

deaux, une Divona dans l'Ain près de Gex, la Dianna (= *Div-anna) à Divonne-Fontaine dans l'Yonne, la Diionâ, aujourd'hui l'Andiole, affluent de la Cèze, dans le Gard, six rivières françaises enfin appelées Diva, la Dive, fleuve côtier de la Manche, et les cours d'eau de ce nom, affluents du Clain, de la Vienne, de l'Orne, de l'Oise et du Thouet. Toutes ces appellations sont caractéristiques et montrent combien était répandu, dans les pays de langue celtique et particulièrement en Gaule, le culte des eaux.

Les esprits gaulois des rivières furent assimilés par les Romains aux nymphes et sont invoqués fréquemment sous ce nom dans les inscriptions; [1] Ausonne a célébré dans des vers bien connus la source sacrée de Bordeaux, la Devona ou Divona :

« Salut, source dont on ne sait d'où elle vient, source sacrée, bienfaisante, intarissable, — Source de cristal aux eaux glauques, aux profondeurs sonores, source limpide aux bords ombragés; Salut, Génie de la Ville, boisson guérisseuse, — que les Celtes en leur langue appellent Divonne, source qui pris rang parmi les dieux [2]. »

D'après ce passage d'Ausonne, la déesse Divona était le Génie, c'est-à-dire l'incarnation et l'esprit protecteur de la Ville, et on attribuait à ses eaux des

1. Inscr. votives de Vaison : *Nymphis Percernibus* (radical entrant dans plusieurs noms de rivières, *Perces* était l'antique appellation du fleuve Baetis); — inscr. votives de Gréoulx : *Nymphis Griselicis*, etc., etc.

2. Salve, fons ignoto ortu, sacer, alme, perennis, vitree, glauce, profunde, sonore, illimis, opace; Salve, Urbis genius, medico potabilis haustu, Divona Celtarum lingua, fons addite divis.

vertus curatives. Elle pouvait en avoir réellement, mais il suffisait qu'elle fût sacrée pour que ses eaux eussent des propriétés magiques. On se baignait dans toutes les eaux divines ou on les buvait pour s'assimiler en quelque sorte la puissance mystérieuse résidant en elles. D'où la confusion de certains dieux gaulois des eaux avec Apollon guérisseur. Ainsi l'esprit des eaux du Mont-Dore dans le Puy-de-Dôme était adoré dans les premiers siècles de notre ère sous le nom d'Apollo Siannus.

Les eaux minérales ou thermales étaient naturellement l'objet d'un culte plus fervent encore que les autres, puisque des vertus réelles s'ajoutaient aux vertus magiques que leur attribuait l'imagination des croyants. Dans nombre des stations fréquentées aujourd'hui par les malades, on trouve des traces de cultes remontant à l'époque gallo-romaine, survivances elles-mêmes d'un vieux culte préhistorique des eaux.

Les nymphes Griséliciennes sont les eaux chaudes minérales de Gréoulx, connues aujourd'hui encore sous leur nom à peine modifié du nom antique ; les Nymphae Percernes étaient adorées à Vaison (Vaucluse), et les Nymphae Niskae étaient les déesses-sources d'Amélie-les-Bains [1]. Le dieu Siannus préside aux eaux thermales du Mont-Dore, Nérius à celles de Néris-les-Bains, Ivavos à celles d'Evaux dans la Creuse; Segetâ est la déesse des eaux chaudes de Moingt dans la Loire.

Beaucoup d'eaux thermales tirent leur nom d'un mot celtique **bormo* (= **bore-mo*, cf. latin *fermentum* de *ferveo*) qui signifie *chaud*. Certaines sont connues

1. Rev. épigr. du Midi, III, p. 547 ; — II, p. 290.

seulement comme localités : Borbona (Bourbonne-les-Bains) dans la Haute-Marne, Borvialum (la Bourboule) dans le Puy-de-Dôme, Borveriacum (Bourbriac) dans les Côtes-du-Nord; d'autres apparaissent comme des divinités : à Aix-les-Bains on a découvert dans les piscines antiques des inscriptions à un dieu Bormo; à Bourbon-Lancy (Saône-et-Loire) on retrouve le même dieu, ainsi qu'à Bourbonne-les-Bains, sous le nom légèrement modifié de Borvo; c'est le dieu Bormanus à Aix-en-Provence et à Aix-en-Diois (Drôme); c'est la déesse Bormana près de Lagnieu (Ain). Bormanus est associé à Bormana dans plusieurs inscriptions, de même que Borvo était adoré conjointement avec Damona à Bourbonne et Telo avec Stanna à Périgueux.

Le culte de tous ces dieux se célébrait à l'époque romaine dans de véritables sanctuaires qui tenaient à la fois du temple et de l'établissement thermal; ce n'est pas le lieu de les décrire ici : ils n'ont rien ou presque rien de gaulois. Mais dans ces temples nouveaux on continuait de pratiquer avec de légères variantes, les vieux rites d'autrefois, lustrations et bains, absorption d'eau, offrandes, sacrifices divers. Les ex-votos romains, attestés par des inscriptions, sont en grand nombre; les offrandes plus anciennes n'ont guère laissé de traces. Presque toutes celles qui avaient une valeur matérielle quelconque ont été pillées aux époques historiques. Les auteurs anciens citent les noms de consuls romains qui fouillèrent les lacs et les étangs sacrés pour y retrouver les lingots d'or ou d'argent et les objets précieux immergés jadis. On en retira, d'après Strabon [1], du seul lac de Tou-

1. Strab., IV, 1, 13.

louse, pour une valeur de 15.000 talents. Il contenait, selon la tradition antique, une partie du butin fait par les Gaulois à Delphes. Ces étangs sacrés étaient nombreux en Aquitaine. Dans d'autres régions, les lacs étaient l'objet de superstitions curieuses : tel le lac de Saint-Andéol, près Aubrac, dans les Cévennes. On y célébra longtemps des rites païens, décrits par Grégoire de Tours [1]. « Là, à une certaine époque, une multitude de gens de la campagne faisait comme des libations à ce lac ; elle y jetait des linges ou des pièces d'étoffe servant aux vêtements d'hommes, quelques-uns des toisons de laine ; le plus grand nombre y jetait des fromages, des gâteaux de cire, du pain, et, chacun suivant sa richesse, des objets qu'il serait trop long d'énumérer. Ils venaient avec des chariots, apportant de quoi boire et manger, abattaient des animaux, et pendant trois jours ils se livraient à la bonne chère ; le quatrième jour, au moment de partir, ils étaient assaillis par une tempête accompagnée de tonnerres et d'éclairs immenses, et il descendait du ciel une pluie si forte et une grêle si violente qu'à peine chacun des assistants croyait-il pouvoir échapper. Les choses se passaient ainsi tous les ans et la superstition tenait enveloppé le peuple irréfléchi. Après une longue suite de temps, un prêtre qui avait été élevé à l'épiscopat vint de la ville même à cet endroit et prêcha la foule, afin qu'elle s'abstînt de ces pratiques, de peur d'être dévorée par la colère céleste ; mais sa prédication ne pénétrait nullement ces rustres épais. »

Un texte antique fait mention de sacrifices d'ani-

1. Grég. de Tours, *De gloria beatorum confessorum*, II, VI.

maux aux esprits des eaux. Après leur victoire en 105 av. J.-C., les Cimbres offrirent au dieu Rhône les chevaux pris dans la bataille. Ils les noyèrent en les précipitant dans les tourbillons du fleuve, pour remercier le dieu qui leur avait été favorable ou pour lui demander de nouvelles faveurs.

Les survivances gallo-romaines et les textes antiques s'accordent donc pour attester le culte des eaux chez les anciens Gaulois.

IV

Le Culte des Animaux.

Le culte des animaux tient une grande place dans la religion des primitifs, mais il se manifeste sous des formes si diverses qu'il est difficile d'en donner en quelques pages une idée un peu nette.

Les rapports du sauvage et de l'animal dans la nature ne sont nullement fondés, comme on pourrait le croire, sur cette idée que l'homme est supérieur à la bête. Au contraire, le non-civilisé éprouve souvent pour l'animal une admiration voisine de l'envie. Il considère en bien des cas avec respect sa force physique : par exemple le Cafre se fait une haute idée du lion qui, à lui seul, enlève un bœuf et l'emporte dans la forêt. Le nègre de Guinée admire la voracité et la capacité digestive du requin, et sur la côte du Dahomey, requin et crocodile sont des dieux d'autant plus respectés qu'ils ne se gênent pas pour avaler leurs adorateurs. D'autre part, l'imagination du sauvage a toujours été vivement frappée par la ruse et l'habileté des animaux, et aussi par le caractère mystérieux de certains êtres qui, comme la tortue, transportent leur maison avec eux, ou, comme les serpents, se meuvent sans pieds et habitent les profondeurs secrètes de la terre. Des faits mal observés ont pu donner naissance aussi à des phénomènes religieux.

Ainsi la transformation de la larve en papillon et, en général, toutes les métamorphoses des insectes ont dû renforcer singulièrement toutes les croyances des primitifs relativement aux transformations des êtres et des choses. A priori le fait qu'un homme se mue en pierre ou en loup n'est pas beaucoup plus extraordinaire que le changement d'une chenille en papillon ou d'un ver blanc en hanneton.

De plus, dans la vie sociale primitive, les animaux jouent un rôle très important. Tantôt ils sont les ennemis du clan humain, comme les lions ou les tigres, tantôt ils constituent la base de son alimentation, comme il arrive pour toutes les tribus de chasseurs. Entre les espèces animales et l'espèce humaine il s'établit dans tous les cas des rapports analogues à ceux des sociétés entre elles, et ces rapports sont, comme toujours aux époques primitives, teintés de religiosité. On comprend généralement sous le nom de totémisme les formes religieuses données aux relations qui existent ou qu'on suppose exister entre l'homme et les animaux; le concept du totémisme est même beaucoup plus général et s'étend aux plantes, aux arbres, à des objets ou à des phénomènes, tels que les eaux, les rochers, le soleil, le vent, le nuage... C'est pourquoi on a pu dire que le totémisme était une sorte d'hypertrophie de l'instinct social [1]. « L'homme primitif, parce qu'il est social, constitue des clans; parce qu'il est social, il cherche à établir des liens entre son clan et le clan d'hommes voisins; parce qu'il est social jusqu'à l'excès, jusqu'à l'aberration, il noue des pactes avec tel clan d'animaux ou même plus rarement avec tel clan de

1. S. Reinach, *Rev. celtiq.*, 1900, p. 277.

végétaux qui ne lui semblent pas séparés du sien par l'abîme que la science seule nous a révélé. » Le sauvage se figure donc qu'il existe entre lui et chaque animal ou chaque être de l'espèce totémique une relation intime et très spéciale. Cette union religieuse tient à la fois de l'alliance et de la parenté. Souvent le totem protège l'homme, et l'homme, en revanche, prouve son respect au totem en ne le tuant ni ne le menaçant, ou, s'il attente à sa vie, en l'apaisant du moins par des cérémonies particulières, pour l'empêcher de nuire. Le totem est ordinairement commun à une tribu tout entière qui porte son nom et se figure fréquemment que son premier ancêtre était un animal de l'espèce totémique. L'état totémique, avec ses principales conséquences religieuses et sociales, a pu être observé dans l'âge moderne chez différentes races, par exemple les Australiens, les Indiens de l'Amérique du Nord, les nègres de la Guinée et de la Sénégambie. Le totémisme australien nous montre au degré le plus élevé qu'on connaisse l'habitude de confondre en une sorte de vaste organisation à la fois religieuse et sociale les hommes, les animaux, les plantes, le feu, les rochers, le vent et les nuages. Mais les Australiens actuels sont déjà sortis en partie de l'âge totémique ; certains Indiens de l'Amérique du Nord, qui semblent avoir été à un stade analogue il y a deux ou trois siècles, ont été malheureusement observés d'une façon peu scientifique ; et en Afrique il y a eu trop de mélanges de peuples pour que les faits de totémisme s'y soient conservés dans un état même relatif de pureté. D'autre part, beaucoup de peuples anciens et modernes présentent quelques survivances totémiques.

On est loin d'être d'accord aujourd'hui sur l'inter-

prétation de ces survivances : les uns prétendent qu'elles décèlent un ancien état totémique, analogue à celui des Australiens actuels et par lequel tous ou à peu près tous les peuples auraient passé ; d'autres s'élèvent contre cette idée et pensent que les prétendues survivances totémiques sont de simples manifestations de cultes thériomorphiques semblables aux cultes anthropomorphiques, ou bien des superstitions sporadiques et d'origines très diverses, relatives aux animaux ou aux plantes. Quelques-uns font remarquer qu'il n'y a pas un totémisme, mais bien des totémismes, essentiellement différents, irréductibles les uns aux autres. Il importe en tous cas de ne pas confondre avec le totémisme le culte d'animaux sacrés individuels, comme le bœuf Apis, et surtout le culte de dieux à forme animale ou semi-animale ; la thériolâtrie se présente sous bien des formes différentes et elle n'est pas nécessairement la survivance d'un totémisme primitif.

Les peuples de la Gaule fournissent de nombreux exemples du culte des animaux ; avant de les exposer, il ne sera pas inutile de rappeler que des rites relatifs aux animaux se sont manifestés très anciennement sur notre sol. On a vu que peut être l'homme des cavernes essayait déjà d'établir un lien magique entre lui et certaines espèces animales servant à sa nourriture. Ce fait, le plus ancien sans contredit que nous puissions atteindre, semble bien montrer qu'une des formes au moins du totémisme aurait une origine magique, et les cérémonies *Intichiuma* des Aruntas Australiens, précédemment décrites, viennent à l'appui des découvertes paléontologiques pour confirmer cette hypothèse. Dans une tribu chaque clan totémique

représente une espèce animale ou végétale sur laquelle la tribu tout entière a intérêt à exercer une action, soit pour se nourrir, soit pour se défendre ; cette action n'est conçue comme possible que sous forme magique ; et, comme le semblable peut seul influer sur le semblable, il faut que certains groupes d'individus soient particulièrement associés aux êtres ou aux choses sur lesquelles on veut agir. Au clan de la pluie sera dévolu le soin de susciter la pluie, le groupe de l'émeu s'occupera de faire reproduire les émeus. Ce groupe sera donc censément composé d'émeus, et, pour expliquer son origine il inventera plus tard une fable d'après laquelle ses premiers ancêtres auraient été un couple d'émeus ou un émeu uni à une femme [1].

C'est là, je le répète, un des aspects du totémisme ; il n'est pas invraisemblable que nos lointains ancêtres aient connu des manifestations tout à fait analogues de l'activité religieuse ; en tous cas la Gaule possède, avec les gravures rupestres des grottes paléolithiques, des documents à la fois très anciens et très primitifs sur le culte des animaux. Elle offre, d'autre part, à l'époque historique des exemples nombreux de thériolâtrie. Malheureusement les faits intermédiaires entre les rites magiques des troglodytes et les animaux-dieux des environs de l'ère chrétienne font à peu près complètement défaut, et il nous est impossible de réunir les deux bouts de cette chaîne religieuse, à laquelle il manque trop d'anneaux [2].

1. Cf. Année sociol., 1898-1899, p. 217 sq.

2. Comme faits néolithiques relatifs au culte des animaux, je ne vois guère à citer que les sacrifices funéraires d'animaux, et les têtes de chevaux placées sur les menhirs intérieurs du tumulus à dolmen de Mané Nélut.

Les indices qui semblent attester l'importance des anciens cultes animalistiques gaulois, peuvent être tirés surtout des noms de peuples ou d'hommes, de l'existence d'animaux sacrés ou de dieux à forme animale et de la persistance de quelques rites (interdictions de certaines viandes, présages ou divination par les animaux).

On a vu que les clans humains en relation magique avec un animal prenaient le nom de cet animal, se considérant comme de même nature et par suite de même origine. Ainsi chez les Bantous, dans l'Afrique du Sud, la tribu des Betchouânas est divisée en un certain nombre de clans : il y a les gens du singe, ceux du lion, ceux de l'hippopotame, ceux du poisson, etc. A chacun de ces groupes il est respectivement interdit de tuer l'animal éponyme, de manger sa chair ou d'utiliser sa dépouille. On pourrait citer de nombreux faits analogues empruntés par exemple aux Iroquois, aux Algonquins, en Amérique, ou aux Aruntas, en Australie. Or, de même que telle tribu indienne se divisait en hommes-ours et en hommes-carpes, de même un certain nombre de peuplades gauloises portaient encore à l'époque historique le nom d'un animal plus ou moins transformé. Ainsi au taureau se rattachent les *Taurici*, peuple Celtibère, les *Taurini* de la Gaule Cisalpine, les *Taurisci*, tribu gauloise des bords de la Save ; — au castor, les *Bibroci*, nation bretonne mentionnée par César, et les *Bebryces*, peuplade Pyrénéenne ; — au corbeau, les *Brannovices* ou les *combattants du corbeau*, clan de la tribu des *Aulerci*, établis non loin de Lyon, ville dont une étymologie antique explique précisément le nom par le *burg du corbeau* (*Lugo-dunon*) ; un autre clan des

Aulerci, les *Eburovices*, fixés aux environs d'Evreux, étaient les *Combattants du sanglier* [1]; ainsi voilà une nation gauloise, les Aulerques, dont deux tribus avaient les totems [2] du corbeau et du sanglier; or nous verrons tout à l'heure l'importance religieuse de ces deux animaux. Les *Eburones*, installés dans la partie septentrionale de la forêt des Ardennes, où l'on trouve aujourd'hui encore des sangliers en si grand nombre, ont pu être aussi primitivement un clan de Sangliers.

D'innombrables noms de lieux et d'hommes ont une origine semblable; on en verra des exemples plus bas à propos du taureau, du cheval, du sanglier.

Nous savons par des relations de voyages du XVIIe et du XVIIIe siècle dans l'Amérique du Nord, que les Indiens, lorsqu'ils avaient à figurer symboliquement une tribu, utilisaient d'ordinaire à cet effet son animal totémique. Le totem était en quelque sorte la marque du clan. De même des monuments figurés de l'Egypte ancienne, pays où existaient des survivances totémiques assez nettes, montrent les tribus primitives représentées par leurs totems animaux ou autres. Or, lorsque les Gaulois eurent emprunté aux Grecs et aux Romains l'usage de la monnaie, ils choisirent le plus

1. Jullian, *Rev. des ét. anc.*, 1902, p. 274, note; d'après d'Arbois de Jubainville, ce seraient les *combattants de l'if*.

2. Ce ne sont pas là évidemment des faits rigoureusement démontrés; il faut y voir plutôt les reflets de survivances possibles. Nous n'affirmons pas que les peuples de l'Europe et en particulier les anciens habitants de la Gaule aient passé par une phase religieuse identique à une des formes de totémisme observées chez les sauvages modernes; nous constatons seulement que cette hypothèse est spécieuse.

souvent comme symboles les mêmes animaux dont le caractère sacré nous est attesté par bien d'autres preuves. Les monnaies des *Volcae Arecomici* offrent le



Fig. 6. — Auxiliaire barbare avec enseigne au taureau.

cheval et l'aigle, celle des *Volcae Tectosages* le cheval et le sanglier, celles des *Carnutes* le cheval, le taureau, le sanglier, et un oiseau difficile à identifier, celles des

Arverni le cheval, le taureau, le sanglier, le loup et l'oiseau [1].

Une des manifestations les plus curieuses des cultes animalistiques nous est offerte par les rites militaires. Les seules enseignes gauloises auxquelles les textes fassent allusion ou qui soient représentées sur les monuments, sont surmontées de figures d'animaux. Les dieux thériomorphiques, adorés dans les forêts sous la forme de grossiers simulacres, accompagnaient ainsi leurs dévots dans les batailles; on les portait sur des hampes, au-dessus de la mêlée, pour frapper l'ennemi de terreur. Car les enseignes à représentations animales ont une sorte de vie magique; elles menacent véritablement ceux vers qui on les tourne. Nos lointains ancêtres luttaient homme contre homme, enseigne contre enseigne; les fétiches ou les idoles, du haut des perches, participaient à la bataille; il se dégageait d'elles des effluves magiques, salutaires à leurs défenseurs, funestes à leurs ennemis, et les dieux se mêlaient ainsi aux guerres des hommes, sous une forme plus concrète et plus sensible que dans l'épopée grecque; car les héros d'Homère ne voyaient pas leurs auxiliaires divins.

Tous les barbares du Nord avaient des enseignes surmontées de figures d'animaux, et les aigles Romaines eurent à combattre successivement les Sangliers gaulois, les Chevaux germains, les Dragons daces. Ces symboles religieux nous ont été conservés sur les arcs de triomphe destinés à perpétuer le souvenir des victoires de Rome. Toutes les faces de l'arc d'Orange étaient ornées de trophées avec des représentations

1. D'après l'Atlas des monnaies gauloises, de M. de la Tour.

d'armes et d'enseignes de peuples vaincus. Sur la face septentrionale (côté gauche), il y a trois enseignes, l'une à figure de cheval, les deux autres à figure de sanglier; à droite (même face), trois enseignes encore : un animal dont il est difficile de déterminer l'espèce, entre deux sangliers. Le trophée de la face méridionale, à droite, comprend deux enseignes au sanglier.

Souvent les casques des guerriers étaient surmontés aussi de têtes d'animaux, de gueules ouvertes, d'ailes déployées ou de cornes menaçantes, qui servaient de talismans magiques contre les glaives et les javelots, en mettant ceux qui les portaient sous la protection des dieux thériomorphiques.

Enfin, sous les appellations d'un certain nombre de divinités, on reconnaît encore l'animal sacré qui avait précédé le dieu et avait été adoré sans doute en chair et en os avant d'être remplacé par quelque image grossièrement taillée dans un tronc d'arbre. Voici quelques-uns de ces noms : Artaios, surnom d'un Mercure Gallo-romain à Beaucroissant (Isère), est un adjectif tiré de *artos* (ours); de même Artio était une déesse-ourse adorée à Berne, Bugios un dieu-bouc de Lorraine, Moltinus un dieu-bélier connu par des inscriptions de Mâcon et du Puy, Epona une déesse chevaline dont le culte était très répandu dans toutes les contrées celtiques; nous avons vu un Mercure-ours dans l'Isère : on trouve un Mercure-Porc à Langres (Mercurius Mocus), et l'âne ou le mulet sacré se cache sous l'épithète de Mars Mullo, connu par de nombreuses inscriptions du Nord-Ouest de la France; Bibrax, la divinité éponyme de Bibracte, est peut-être une personnification du castor. Le dieu Tarvos Trigaranos est

représenté sous forme purement animale : un taureau, sur le dos duquel sont perchées trois grues, d'où son nom, le *taureau aux trois grues*. Cernunnos ou le cornu a gardé du cervidé qu'il était à l'origine, les cornes semblables à celles d'un cerf, d'un élan ou d'un renne. Enfin on pourrait expliquer par des étymologies du même genre, mais plus douteuses, d'autres noms divins : Cathubodua, Etnosus, Matunus, Orcia, etc.



Fig. 7. — Artio, déesse-ourse
(D'après S. Reinach, Mythes, Cultes et Religions. I, p. 176).

La chair du totem, si c'est un animal comestible, ne peut être consommée qu'après certaines cérémonies propitiatoires, quelquefois elle n'est permise qu'en de rares circonstances solennelles, chez certains peuples même on ne la mange qu'une fois par an, dans une sorte de sacrifice de communion. Ces interdictions

totémiques, partielles ou totales, ont laissé des traces nombreuses chez les différents peuples. C'est ainsi qu'on explique la défense faite aux Hébreux de manger du porc ; les anciens Egyptiens ne touchaient pas à la chair de l'animal sacré de leur nôme, et aujourd'hui encore plusieurs peuplades nilotiques connaissent des interdictions de ce genre : les Bongos riverains du Haut-Nil n'ont pas le droit de manger du chien, tandis que leurs voisins, les Mittous, en consomment sans scrupule, les Dinkas ont en horreur la chair de l'hippopotame, et les Makonndès s'abstiennent du léopard, dont au contraire se nourrissent les Niams-Niams. Evidemment ce ne sont point là des survivances de cultes de l'ancienne Egypte, mais l'esprit humain se développe partout selon les mêmes lois, et les religions, chez les différentes races arrivées à un état de civilisation analogue, sont un perpétuel recommencement.

Or, chez les Bretons, parents ethniques des Gaulois, le souvenir d'une interdiction de ce genre nous a été conservé par César ; leur religion leur défendait de manger du lièvre, de la poule et de l'oie, et cependant ils élevaient de ces animaux, *pour le plaisir*, dit l'historien romain. Comme l'a fait justement remarquer M. Salomon Reinach, cette interprétation de César est aussi fantaisiste que l'explication moderne qui justifie par des considérations hygiéniques les interdictions alimentaires de la loi de Moïse. En réalité, il s'agit là d'animaux sacrés qui avaient succédé peut-être à d'anciens totems : ils étaient entretenus et leur vie était respectée pour des motifs d'ordre religieux. Hérodien raconte que les mêmes Bretons se dessinaient sur le corps différentes figures d'animaux et qu'ils res-

taient nus pour les mieux faire voir [1] : autre survivance probablement totémique, mal comprise par l'auteur ancien. Dans la Gaule proprement dite, on ne connaît pas de faits analogues, à moins qu'on ne puisse expliquer par de vieilles interdictions religieuses la répugnance qu'ont éprouvée presque de tout temps pour la chair du cheval les habitants de notre pays [2].

Les animaux totémiques apportent aide et secours à leurs parents humains ; les totems, devenus animaux sacrés, continuent à être les protecteurs du clan et lui révèlent souvent les secrets de l'avenir. Le rôle des animaux dans la divination et les présages est une survivance des plus caractéristiques. Or, les faits de ce genre sont fréquents en Gaule : la biche, le lièvre, le cheval et différents oiseaux apparaissent comme animaux prophétiques chez beaucoup de peuplades celtiques.

On voit par tous ces exemples que les croyances animalistiques étaient fort répandues chez les Gaulois ; quelle qu'en puisse être l'origine et qu'elles doivent ou non être rapportées à une forme de totémisme, il est intéressant de les signaler. Parmi les animaux plus particulièrement vénérés, on peut citer le cheval, le sanglier, le taureau, l'ours, le cerf, le mouton, le serpent et divers oiseaux [3].

1. Hérodien, III, 47.

2. Hypothèse émise, je crois, pour la première fois, par M. Salomon Reinach.

3. Beaucoup parmi les faits qui suivent pourraient être présentés comme des survivances totémiques, mais pour n'être point accusé de manie totémistique, je les ai exposés sans les rattacher à leur origine possible, comme de simples manifestations thériolâtriques.

Le Cheval.

Les rites religieux relatifs au cheval sont sans doute extrêmement anciens ; sa domestication en tous cas remonte très haut, peut-être à l'époque paléolithique. C'est surtout chez les peuples du Nord de l'Europe, Celtes, Germains, Slaves, que se manifeste l'importance religieuse du cheval. Ce culte paraît avoir été commun à tous les habitants de la Gaule, de la Germanie et des steppes orientales. Les Scandinaves entretenaient près des temples des chevaux sacrés, et, tandis qu'ils marquaient à l'oreille ou sur quelque autre partie de la peau leurs autres bêtes, il était défendu d'imposer au cheval ce signe d'esclavage, à cause de la vénération qu'on avait pour lui. Le sacrifice du cheval, particulièrement solennel, n'était offert aux dieux qu'en de rares circonstances : on arrosait alors avec le sang le temple et l'image divine ; le foie, le cœur, la langue étaient donnés à l'idole ; la viande était mangée en un repas sacré ; on suspendait la tête et la peau à quelque arbre ou à quelque perche dans le voisinage du sanctuaire [1]. Au IIe siècle, Tacite parle de coutumes analogues chez les Germains [2], et nous les retrouvons, vivaces encore, en plein moyen âge. D'après une vie de saint Othon, les païens de la Poméranie entretenaient un cheval noir si vénéré que personne ne le montait jamais ; avant de partir en guerre, ils le consultaient sur l'issue de l'expédition ;

1. Schönfeld, *Der Isländische Bauernhof und sein Betrieb zur Sagazeit*, Strasburg, Trübner, 1902, p. 156 sq.
2. Tac., Germ., 10.

on mettait un frein à l'animal et un prêtre le faisait passer trois fois au milieu de neuf lances ou javelots placés en terre dans un certain ordre. Si le cheval n'en dérangeait aucune et ne se blessait pas, c'était signe de succès ; sinon, on n'osait pas se mettre en route [1].

Tous les barbares du Nord de l'Europe attribuaient à la tête de cheval coupée des pouvoirs surnaturels. Cet objet magique, d'après M. Schönfeld [1], semble avoir eu une double signification : il servait à écarter le malheur, mais aussi à l'attirer ; tout dépendait de la direction qu'on donnait aux mâchoires. Aujourd'hui encore, dans certains pays, deux têtes de chevaux, tournées en sens contraire et placées sur le toit d'une maison, protègent la propriété contre les maléfices et les voleurs. En Basse-Saxe, les têtes de chevaux en bois découpé qui ornent le pignon de certaines habitations sont une survivance de rites analogues. Au contraire une tête de cheval, plantée sur une perche et la bouche tournée vers la maison, devait attirer sur les gens qui l'habitaient toute espèce de malheur. En Scandinavie et dans l'Islande païenne, une pareille perche s'appelait *perche de malédiction*. Un seul rite gaulois peut être rapproché des faits précédents : des têtes de chevaux avaient été placées intentionnellement sur quelques-uns des petits menhirs enfouis dans le tumulus à dolmen du Mané-Lud ; c'étaient probablement des talismans magiques, destinés à écarter du mort les maléfices. L'exemple est intéressant parce qu'il remonte à l'âge néolithique. La tête du cheval surmonte aussi certaines enseignes

1. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 4e éd., t. II, p. 351.
2. Schönfeld, op. cit., p. 168.

gauloises, par exemple celles des Lémovices [1]; et le cheval enseigne est figuré sur les trophées romains de l'Arc de triomphe d'Orange. Le caractère sacré du cheval chez les Gaulois est attesté surtout par les monnaies [2]. Il n'est pour ainsi dire pas de peuple en Gaule dont les types monétaires ne présentent ce symbole du cheval ou du char attelé. Si on considère la distribution géographique du culte du cheval d'après les monnaies [3], on arrive aux conclusions suivantes : des dix peuples chez qui le cheval est le principal symbole monétaire, six appartiennent aux quinze peuples du Belgium et sont établis dans l'extrême Nord de la Gaule [4]; ils sont nettement d'origine germanique [5]. Deux sont armoricains et établis dans le N. O. et l'O., les Viducasses (pays de Séez) et les Osismiens (Finistère). Deux enfin sont installés beaucoup plus au Sud; mais les Santons (Saintonge

1. De La Tour, Atlas, XIII, 4551, 4552.

2. Voir fig. 8.

3. C'est le seul animal qui figure sur les monnaies des Veromandui, Atrebates, Morini, Nervii, Eburones, Aduatici, Viducasses, Santones, Osismii, Allobroges; d'autres animaux alternent avec le cheval sur les monnaies des Senones, Meldi, Suessiones, Bellovaci, Remi, Treviri, Mediomatrici, Leuci, Curiosolitae, Baiocasses, Turones, Aulerci Eburovices, Lexovii, Caletes, Veliocasses, Lemovices, Aedui, Mandubii, Sequani, Carnutes, Namnetes, Volcae Arecomici, Volcae Tectosages, Arverni, Pictones, Bituriges Cubi; par exception on ne trouve pas le symbole du cheval parmi les monnaies des Tricorii, Segovii, Caenicenses, Longostaletes, Segusiaves.

4. Morini, Atrebates, Nervii, Aduatici, Veromandui, Eburones.

5. Cf. Desjardins; géogr. de la Gaule, t. II, p. 436 sq.; les Aduatiques par exemple descendaient d'une portion de la grande armée des Cimbres et des Teutons, et les Nerviens, au temps de César, passaient pour les plus barbares des peuples de la Gaule.

et Angoumois) occupaient leur terre depuis peu de temps ; ils semblent apparentés aux Helvètes qui manifestèrent à César l'intention de les rejoindre en traversant le pays des Eduens et des Arvernes ; d'autre part les Allobroges (Savoie) s'étaient établis en terre Ligure à une date relativement récente. Des nombreux peuples chez qui le symbole du cheval a moins d'importance, tout en figurant parmi les types monétaires, la plupart occupent la partie septentrionale ou centrale de la Gaule, c'est-à-dire la Celtique et la Belgium ; seuls les Volques sont dans la Narbonnaise, mais l'arrivée de ces peuples en Gaule était toute récente au temps de César ; les Volques Tectosages (Aude) étaient encore en Germanie, d'après M. d'Arbois de Jubainville, au commencement du premier siècle avant l'ère chrétienne. Enfin les peuples chez lesquels le cheval n'apparaît point parmi les symboles monétaires, appartiennent tous à la partie méridionale de la Gaule.

Le symbolisme du cheval, tel qu'il est attesté par les documents numismatiques, paraît donc avoir été apporté de l'Europe centrale par les invasions Celtiques ou Germaniques, et plus les migrations sont récentes, plus le culte semble fortement établi. Il est florissant surtout à l'époque de la Tène, et cette conclusion est en accord avec les documents fournis par les sépultures à char de la Gaule centrale.

Tout ce qui a été dit au commencement de ce chapitre sur les rites hippiques chez les Germains semble donc pouvoir être appliqué aux peuplades de la Gaule. Mais l'influence romaine, comme on le verra plus loin, changea complètement l'évolution des religions gauloises. Les cultes animalistiques en particulier perdirent beaucoup de leur importance devant l'invasion

des dieux anthropomorphes. Voilà pourquoi les documents archéologiques de l'époque gallo-romaine ne nous fournissent presque rien sur les cultes hippiques. La plupart des représentations de chevaux en bronze, qui nous sont parvenues, sont purement artistiques ou ornementales; quelques-unes pourtant semblent bien être des amulettes avec anneaux de suspension. D'autre part, la pièce la plus importante de la trouvaille de Neuvy-en-Sullias (Loiret) est un cheval marchant. Or la cachette de Neuvy a été pratiquée sans doute aux premiers temps du christianisme par des païens pour sauver leurs idoles de la destruction. Le cheval, qui a soixante-cinq centimètres de hauteur au garrot est donc presque sûrement un objet religieux. Mais faut-il y voir une simple offrande, ou la représentation d'un cheval sacré, ou un dieu-animal proprement dit? C'est ce qu'il est bien difficile de déterminer. La dédicace du socle, *au dieu Rudiobus*, ne prouve rien. Il n'est pas impossible que ce Rudiobus soit un dieu-cheval [1]; d'autre part, de ce qu'une figure animale est dédiée à une divinité, on ne saurait en conclure qu'elle est l'image de cette divinité. S'il n'est pas établi que Rudiobus ait été un dieu étalon, par contre il est très probable que la forme primitive d'Epona a été celle d'une déesse-jument [2].

1. S. Reinach, Ant. nation., II, Bronzes figurés, p. 252 sq. — Les objets de la trouvaille de Neuvy sont au musée d'Orléans; le musée de Saint-Germain en a des moulages (salle des bronzes).
2. Cf. chapitre suivant.



Fig. 8. — Monnaies gauloises. (D'après De La Tour, Atlas des monnaies gauloises).

Le Sanglier.

Le sanglier paraît avoir eu une très grande importance dans les cultes animalistiques de l'Europe, et même semble avoir été un des totems les plus répandus dans tout l'ancien monde. Dès l'époque néolithique, des dents de sanglier sont placées comme amulettes dans les tombes et cet usage persiste pendant l'âge suivant. On le constate non seulement dans l'Europe centrale, mais aussi dans la Grèce Mycénienne. Les tombes d'hommes de l'époque Halstattienne, dans la vallée du Danube, contiennent assez souvent des squelettes de sangliers, peut-être des animaux totémiques qui accompagnent dans l'autre monde leurs parents humains. Dans les sacrifices accompagnant les traités, le sanglier sert de victime chez beaucoup de peuples, Perses, Grecs, Latins. Des casques avec défenses de sanglier ou en forme de hures, véritables insignes totémiques, apparaissent chez les Grecs de l'époque Mycénienne, les Scandinaves, les Saxons [1]. Des statuettes de sangliers en bronze et même en or, images sacrées ou objets votifs, ont été trouvées un peu partout en Europe. M. Reinach, dans une étude sur les survivances du totémisme chez les Celtes, cite un certain nombre de faits d'après lesquels le sanglier apparaît à une époque lointaine comme uni à l'homme par un lien totémique. « Du reste la domestication du sanglier en est une preuve sans réplique, car si l'homme s'était toujours cru le

1. Cf. Reinach, références nombreuses dans Ant. Nation., t. II, p. 256-257.

droit de tuer et de manger les sangliers, jamais des sangliers ne se seraient propagés sous la protection de l'homme, et n'auraient fait souche de porcs. La domestication suppose un régime de paix ou du moins une longue trêve [1]. »

Chez les Celtes et les Germains de l'âge historique le sanglier est un animal sacré ; son culte se manifeste surtout dans les rites de la guerre, par l'usage de sangliers-enseignes. Les monnaies gauloises en fournissent de nombreux exemples [2]. Leur distribution sur le territoire gaulois est moins caractéristique que pour le cheval. On en peut tirer cependant quelques indications utiles. Les sangliers-enseignes apparaissent principalement dans les monnaies des peuples établis entre la Somme, la Loire et ses affluents, le Jura et le Rhin. On ne les trouve qu'exceptionnellement dans le Nord du Belgium ; bien que les Germains des premiers siècles de l'ère chrétienne les aient connus d'après le témoignage de Tacite, ils se distribuent, sauf l'exception des Volques, dans le Sud du Belgium et dans toute la Celtique [3], et il semble qu'ils ont dû être apportés en

1. S. Reinach, *Survivances du totémisme chez les Celtes, dans Rev. Celt.*, 1900, p. 299.

2. Rarement le sanglier, type monétaire, est représenté autrement que sous forme d'enseigne. Citons pourtant la tête ou la protomé de sanglier dans le trésor d'Auriol, le sanglier courant chez les Carnutes, etc. — Cf. fig. 8.

3. Les Ambiani, Caletes, Veliocasses, Baiocasses, Curiosolites sur le littoral de la Manche ; les Andecavi, Aulerci Cenomani, Aulerci Eburovices, Carnutes, Senones, Catalauni, Meldi, Suessiones, Treviri, Leuci, Aedui, Sequani, au Nord ou à l'Est de la Loire jusqu'au Rhin ; les Bituriges Cubi, Pictones, Lemovices, et

Gaule surtout par les migrations des Celtes, à partir de l'époque halstattienne. Ils ont fait leur apparition à l'Est du Rhône avec les armées des Barbares envahisseurs, car ils figurent dans les trophées de l'arc de triomphe d'Orange. On les retrouve du reste sur les côtes de la Baltique, en Grande-Bretagne et en Espagne ; il est donc probable que tous les peuples de la Gaule les connaissaient, mais il est permis de penser que le culte du sanglier, dans les parties moyennes de notre pays, était plus répandu que partout ailleurs.

Le Taureau.

Le caractère sacré du taureau est attesté par de nombreux indices. C'est le dieu-taureau ou le taureau sacré de l'autel de Paris, connu sous le nom de *Taureau aux trois grues*, ce sont de nombreuses statuettes en bronze représentant des taureaux et dont plusieurs ne sont pas Gallo-romaines, mais se rattachent nettement à l'art de la Tène ; souvent ces taureaux ont trois cornes, ce qui atteste leur origine et leur destination religieuses.

L'onomastique et la toponymie celtiques fournissent des indices d'un culte très archaïque du taureau. Le même genre d'arguments pourrait être invoqué sans doute à propos de tous les cultes animalistiques, mais ici les exemples sont particulièrement nombreux. Noms de peuples d'abord : les Taurici en Espagne,

les Arverni au Sud de la Loire. Ajoutons à ces 21 peuples deux tribus des Volcae, les Tectosages et les Longostaletes, récemment installés en Gaule ; le nom des Tectosages, d'après M. Ernault, signifierait *les migrateurs*.

les Taurini en Gaule Cisalpine, les Taurisci dans les Alpes centrales. Noms d'hommes : Brogitarus, « le taureau du district », Deiotarus, « le taureau divin », Donnotaurus, « le taureau brun », et les nombreux noms ou surnoms tirés des radicaux taro-, tarvo- ou tauro- [1]. Noms de lieux : Tarodunon, le « *burg* du taureau », Tarvedum, ville de la Grande-Bretagne [2], Tarvisium (Trévise), Tarva (Tarbes), Tarvanna (Thérouanne), quarante-six localités du nom de Tauriacus, « le lieu du taureau », etc [3].

Si on admet que ces localités puissent servir de jalons pour établir la distribution en Gaule du culte du taureau, on est amené aux conclusions suivantes : 52 départements offrent 133 noms caractéristiques ; si on trace une ligne partant de l'embouchure de la Gironde pour aboutir à Lyon et suivre de là le cours

1. Contarus, Tarvacus, Tarviacus, Tarvilius, Tarvillus, Tarvius, Tarvos, Tauratis, Taurinus, Taurinius, Tauriscus, Tauritius.

2. = *tarvo-sedon, « habitation du taureau », d'après M. d'Arbois de Jubainville.

3. Tauracus, Taurasia, Taurisiacus, Taurontum, Taurunum, Tauriniacus (17 localités), Tauriciacus (24 localités) ; on trouvera indiquées dans le thesaurus de Holder ces localités qui s'appellent aujourd'hui Thoré, Thuré, Thoiré, Thoury, Thoiry, Thury, Thurey, Thorey, Tauriac, Torcé, Torcey, Torcy, Torcieu, Torsac, Torsiac, Thorigné, Thorigny ; Holder en compte 93 pour la France ; j'ai pu, à l'aide du dictionnaire des Postes, en ajouter 40 à sa liste, parmi lesquelles Thoiria (Jura), Thorau (Eure-et-Loire), Thoreigna (Jura), Thorin (Ardennes), Thorus (Vienne), Thurigny (Nièvre), Turignin (Ain), etc. — Hors de France, on en trouve sur les deux rives du Rhin près de Saarburg, de Cologne (Ambitarvius, Tauriniacus), de Friburg (Tarodunon), en Suisse (Taurontum), en Serbie, dans la Haute-Italie, en Angleterre.

supérieur du Rhône, on trouve au-dessus de cette ligne 116 noms et 16 seulement au-dessous. On constate d'autre part qu'il y en a très peu en Lorraine et très peu en Bretagne, sauf dans la partie qui touche le Maine. Quant aux localités du Midi, la plupart (7 sur 9 dans la vallée de la Garonne et dans les Cévennes) semblent repérer la route suivie par les Volques Tectosages. Le domaine du taureau sacré semblerait donc être toute la Gaule de l'Est, du Centre et du Nord-Ouest, depuis le pays des Ambiens jusqu'à celui des Séquanes et des Helvètes, et depuis les terres des Trévires jusqu'à celles des Santons.

Ainsi on arrive à peu près aux mêmes conclusions, et par des voies différentes, pour le cheval, le sanglier et le taureau. Leur culte semble avoir été apporté en Gaule par les invasions celtiques.

L'Ours.

On pourrait citer de nombreuses survivances du culte de l'Ours chez les Indo-Européens. Les peuples classiques eux-mêmes en ont gardé quelques-unes. Ainsi en Grèce Artémis Brauronia était une ancienne déesse-ourse et ses prêtresses s'appelaient « les ourses ».

En Gaule, dans l'Isère, un dieu assimilé par les Romains à Mercure portait le nom significatif d'*Artaios* (*Artos* veut dire *ours*), et près de Berne, le pays classique des ours, on a trouvé l'image d'une déesse *Artio* accompagnée de l'animal sacré dont elle n'était sans doute elle-même qu'une transformation.

Beaucoup de peuples sauvages modernes rendent

encore un culte à l'ours; les rites de ce culte chez les Aïnos du Japon méritent d'être signalés [1]. La fête de l'ours est un sacrifice de réconciliation. On y destine un jeune ourson qu'on nourrit de façon spéciale et qu'on offre à la famille des ours en signe d'expiation pour ceux qu'on lui a tués déjà et qu'on tuera ultérieurement. Avant l'immolation, on promène le jeune ours dans tout le village, en s'approchant de chaque maison pour détourner les maléfices et en faisant un détour jusqu'à la rivière pour procurer du poisson en abondance. Dans chaque maison on flatte l'animal et on lui donne à manger en le suppliant de ne pas se venger après sa mort. Puis, après des rites de toutes sortes, on tue la bête à coups de flèches et on en grille la chair pour la manger en grande cérémonie. La peau et le crâne sont conservés comme talismans. Les crânes d'ours en effet servent à éloigner les esprits malfaisants et les influences mauvaises ; presque partout on en voit d'attachés aux branchages sacrés suspendus devant les maisons du côté de l'Est. Les ours sont aussi les gardiens de la moralité publique : quand un Aïno a quelque chose à se reprocher, il ne redoute rien tant que de rencontrer quelqu'un de ces dieux velus, car ceux-ci ont la réputation de châtier les méchants en les étouffant dans leurs pattes puissantes.

Par ces rites et ces croyances, nous pouvons nous faire quelque idée de ce qu'était le culte de l'Ours chez nos lointains ancêtres. Il est attesté par les faits cités plus haut et aussi par quelques survivances

1. Cf. Anthropol., 1894, p. 508 ; — Rev. d'Ethnogr., 1882, p. 302.

moins précises, mais pourtant caractéristiques. Le nom de l'ours (*artos*) a servi à former beaucoup de noms d'hommes ou de lieux [1]. Certaines de ces appellations rappellent les noms totémiques que portaient jadis les chefs des tribus Iroquoises ou Algonquines : telles Articnos, « le fils de l'Ours », Artogenos, « le descendant de l'Ours », Artomaglos, « le chef des Ours », Artorix, « le roi des ours ». Quant aux nombreuses localités dont le nom renferme le radical *arto* [1], elles marquent en quelque sorte les étapes des peuples qui, dans leurs migrations, ont porté à travers la France le culte de l'Ours. On en trouve près de 200 : le plus grand nombre est fourni par la région des Pyrénées et celle du Massif Central ; les Alpes et le Jura, avec la Bourgogne, en donnent aussi un chiffre notable ; par contre, on n'en trouve que vingt dans toute la région au dessus d'une ligne allant de l'embouchure de la Loire à Chartres et de là à la trouée

1. Noms d'hommes : Artas, Artos, Arta, Artius, Artia, Artinus, Artanius, Artilius, Artilia, Artillus.

1. Artado, Artona, Artonacus, Artonoscus, Artenacus, Artio, Artiacus, Artini, Artisiacus, Artiliacus, etc., j'en ai relevé moi-même 194 d'après le dictionnaire des Postes. 11 départements, de l'embouchure de la Garonne à l'Ariège, donnent 53 localités, plus du quart du chiffre total ; 17 départements du Massif Central et des régions de l'Ouest jusqu'à la Vendée et aux Charentes, donnent 57 localités ; en tout 110, c'est-à-dire plus de la moitié pour 28 départements, 6 départements des Alpes donnent 15 localités (Isère, Drôme, Hautes-Alpes, Rhône, Var, Alpes-Maritimes ; la Savoie ne fournit rien, parce qu'il n'y avait pas sans doute d'établissement durable dans la haute montagne à cette époque reculée). 6 départements du Jura et de la Bourgogne donnent 23 localités (Ain, Jura, Doubs, Saône-et-Loire, Côte-d'Or, Yonne). En tout, 40 départements qui donnent 148 localités, plus des trois quarts.

de Belfort. Ainsi le culte de l'Ours aurait été rare en Bretagne, dans la vallée de la Seine et dans le Belgium, fréquent en Bourgogne, dans le Jura et les Alpes, très répandu dans le Massif Central et l'Aquitaine ; il aurait été commun aux Ibères, aux Ligures et aux Celtes des invasions les plus anciennes, venus par les Alpes des hautes vallées du Danube ; au contraire, il aurait été peu connu des Celtes arrivés plus récemment par le Rhin.

ANIMAUX DIVERS.
(Cerf, bélier, bouc, loup, chien, serpent, castor, etc.).

L'étude de tous les animaux dont le culte a laissé des survivances dans la Gaule historique, finirait par devenir fastidieuse. Le cerf, le bélier, le bouc, le loup, le chien, le castor et bien d'autres pourraient fournir chacun de longs développements à propos des croyances animalistiques.

Par exemple, on a découvert dans le trésor de Neuvy-en-Sullias un cerf en bronze de grande dimension : était-ce un dieu, un animal sacré, ou peut-être une simple offrande? La question est impossible à résoudre ; en tous cas c'était un objet sacré, et la première hypothèse n'est nullement invraisemblable, car on connaît plusieurs représentations d'une divinité gauloise avec des cornes de cerf qui trahissent son origine animale [1].

Le bouc, le loup, le chien, le serpent apparaissent maintes fois à côté des dieux nouveaux qui les ont dépossédés et auxquels ils servent pour ainsi dire

1. S. Reinach, *Surviv. du totém.*, p. 300 ; référ.

d'attributs. L'imagination religieuse des Gaulois a créé aussi des animaux fantastiques, tels que le serpent à cornes de bélier, le cheval à tête humaine, l'ours à crinière et à queue de lion. L'étude de ces bêtes sacrées et de ces monstres trouvera place dans le chapitre des dieux.

Les Oiseaux.

Dans la légende ou la forme même de bien des dieux on retrouve l'oiseau sacré qui les précéda : Maut, une des grandes déesses du panthéon Egyptien, avait une tête de vautour, et Horus est un ancien faucon divinisé. En Grèce les Harpyies ont, avec une tête humaine, un corps et des serres d'oiseau ; Zeus se transforme en coucou pour séduire Héra, il se manifeste à Léda sous l'apparence d'un cygne, à Ganymède sous celle d'un aigle ; l'aigle du reste est son oiseau sacré. Dans la fondation de Rome un clan d'Aigles joue un rôle important à côté du clan des Loups.

A force d'observer avec une vénération religieuse certains animaux, les hommes ont fini par tirer de leurs faits et gestes des indications et des avertissements : c'est l'origine de beaucoup de présages et de toute une partie de la divination. Les oiseaux y tiennent une place prépondérante. Aujourd'hui encore en Océanie, les Orang-Outan prédisent l'avenir par les cris des oiseaux, les Dayaks par leur vol, les Toumbuluh par le foie d'un poulet sacrifié. En Afrique, les Niams-Niams du Haut-Nil, les Sandeh de la région du Tchad et les Coniaguiés des bords du Zambèse pratiquent les augures par les poules sacrées. On sait que

les Romains appréciaient fort le même procédé divinatoire, devenu officiel chez eux. Un général romain qui consultait l'appétit des poulets pour savoir s'il devait livrer bataille, était d'une mentalité religieuse très analogue à celle du chef Niam-Niam qui, avant d'attaquer l'ennemi, plonge dans l'eau la tête d'un coq, ou fait absorber à une poule une certaine huile tirée d'un arbre à bois rouge. Il est vrai que l'auguration à Rome admettait bien des accommodements et que les Romains instruits n'y croyaient plus guère : témoin cet Appius Claudius Pulcher qui, voulant attaquer une flotte carthaginoise, méprisa les avertissements des poulets sacrés et les fit même jeter à la mer : aussi fut-il battu, nous dit l'histoire. Chez les Sandeh de l'Afrique centrale, il eût accompli au contraire un rite méritoire, car ces peuples, dans les grandes circonstances, jettent des poules à l'eau, et l'avenir se présente plus ou moins bien, selon la quantité de volatiles qui échappent à la noyade : les survivantes sont l'objet d'une vénération toute particulière. On a vu qu'au témoignage de César les Bretons élevaient des poules et des oies qu'ils s'abstenaient de manger : ces barbares ne le faisaient point par plaisir, comme se le figure César : ç'aurait été la distraction de bourgeois civilisés. Leurs poules et leurs oies étaient donc sacrées et servaient apparemment à des pratiques divinatoires comme les chevaux entretenus par certaines peuplades germaines et qui n'étaient jamais ni montés ni attelés, ni mangés, cela va de soi.

Des aigles vivants, sans parler de ceux qui surmontaient les enseignes, servirent souvent de guides aux légions romaines. Ce furent aussi des oiseaux, au dire

de Justin, qui conduisirent le Celte Ségovèse et ses bandes armées à la conquête des terres du Danube [1]. De même la tribu Sabine des Piceni avait suivi dans ses migrations le vol de son oiseau sacré et éponyme, le pivert (*picus*).

Dans la fondation légendaire des villes interviennent souvent des animaux, peut-être d'anciens totems, transformés en messagers des dieux nouveaux. La vache indique à Kadmos et le corbeau à Battos l'emplacement de Thèbes et de Cyrène. Le corbeau précisément semble avoir été en Gaule l'animal prophétique par excellence. « Il mérite d'ailleurs cette place, lui le plus bavard et le plus varié dans ses cris, le plus remuant et le plus divers dans ses attitudes, le plus spontané, le moins banal et le plus indépendant peut-être de tous les oiseaux de l'Occident. S'il fut en Germanie et en Grèce le compagnon loquace des plus grands dieux, il se montre en Gaule l'inspirateur des héros qui fondent les villes, l'arbitre des procès entre les hommes, le médecin de soi-même. Il connaît donc les bons emplacements, les bonnes causes et les bons remèdes [2]. » C'est un corbeau qui aurait enseigné aux Gaulois le remède contre le poison des flèches. Dans un bas-relief de Compiègne, un homme, vu à mi-corps, semble écouter deux corbeaux qui lui parlent à l'oreille [3] : de même en Grèce le devin Melampos approchait de son oreille les serpents prophétiques. Les animaux consacrés à des dieux sont probablement eux-mêmes d'anciens dieux désaffectés, si l'on peut

1. Jullian, ds. *Rev. des ét. grecq.*, 1902, p. 271.
2. Jullian, ds. *Rev. des ét. anc.*, 1902, p. 271, 272.
3. S. Reinach, loc. c., p. 303.

dire ; or le corbeau occupe, au-dessous du couple divin de Sucellus et de Nantosvelta, tout un registre d'un bas-relief découvert en Lorraine. Enfin le corbeau joue un rôle religieux dans la fondation de certaines villes gauloises. Une de ces légendes ktistiques a été conservée par le pseudo-Plutarque à propos de Lyon. La colline sur laquelle était établie l'ancienne ville gauloise se serait appelée la « colline du corbeau ». Lugdunum, nom romain de Lyon, est en effet pour *Lugo-dunum*, et *Lugos* signifie corbeau en celtique [1].

L'apparition des corbeaux aurait présagé l'abondance, et c'est pourquoi les Romains appelèrent d'abord Copia (Abondance) la colonie romaine fondée près de la colline des Corbeaux. Aussi le corbeau perché sur la Corne d'abondance est le symbole de Lyon dans plusieurs monuments gallo-romains [2]. Le génie de la ville est figuré naturellement avec l'oiseau éponyme. Par exemple un médaillon d'une poterie sigillée à couverture rougeâtre, connu à trois exem-

1. Λοῦγον.. τὸν κόρακα καλοῦσι. Pseudo-Plut., de fluv., VI, 4. Ce texte me paraît probant.

M. d'Arbois de Jubainville rapporte à un dieu Lug tous les noms gaulois en *lugu-* ou *lugo-*. Ce dieu a existé en Irlande, mais il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il ait été connu en Gaule. D'ailleurs ce dieu Lug a pu être précisément un ancien dieu corbeau. D'autre part l'appellation habituelle du corbeau en Celtique est *brannos*. Mais de même que les Romains distinguaient le corbeau et la corneille, de même les Gaulois pouvaient désigner par *brannos* et *lugos* deux espèces voisines, et pourtant distinctes. De même enfin qu'aujourd'hui on appelle communément corbeaux les choucas, les freux et quelquefois les corneilles, de même nous sommes autorisés à confondre, surtout au point de vue religieux, l'oiseau *brannos* et l'oiseau *lugos*.

2. Allmer et Dissard, II, 148 sq.

plaires, montre le génie de Lyon, portant une haste, couronné de créneaux, avec un corbeau à ses pieds et recevant une offrande de Munatius Plancus, le fondateur de la colonie.

Des oiseaux apparaissent fréquemment sur les monnaies gauloises, sans qu'il soit facile d'en discerner l'espèce. Pourtant chez les Senones il m'a semblé reconnaître l'image du corbeau [1]. Or on sait que des Sénons formaient le gros des hordes barbares qui au IVe siècle avant J.-C. s'emparèrent de Rome. Le chef de cette armée s'appelait Brennus. Les Romains n'ont-ils pas pu transcrire ainsi le mot celtique Brannos, et le roi des Sénons, sur les monnaies desquels on trouve plus tard le symbole de l'oiseau, n'était-il pas peut-être un chef des Corbeaux, portant le nom du totem de sa tribu?

Chez les Bituriges Cubi on reconnaît assez nettement parmi les symboles des médailles un échassier [2], chez les Volcae Arecomici, les Aedui, les Lexovii, un aigle éployé. Chez des peuples très divers l'oiseau semble diriger un autre animal, le plus souvent un cheval; tantôt il vole au-dessus du quadrupède, tantôt il est porté sur son dos; quelquefois il tient même dans ses serres la bride du cheval, ailleurs il a les pattes engagées dans la crinière. Sur une brique gau-

1. De La Tour, Atlas, XXX, n° 7585 et peut-être aussi 7608.

2. Le long cou et la queue en panache de cet échassier (De La Tour, 4068, 4072) pourraient bien indiquer une grue, et je rapprocherais volontiers ce symbole du taureau aux trois grues dont il a été question déjà. Dans les deux représentations, il s'agit sans doute des bêtes augurales de la tribu menant l'ancien totem devenu soit marque ethnique, soit animal sacré ou dieu thériomorphique.

loise trouvée dans les ruines de Sextantio, près Montpellier, est représenté deux fois un cheval sur la croupe duquel se tient un oiseau [1]. Cette figure peut être comparée à celle du taureau aux trois grues, divinité des Parisii.

Dans le symbole du cheval guidé par un oiseau il y a peut-être deux survivances animalistiques divergentes : l'oiseau sacré s'est spécialisé pour ainsi dire dans la fonction augurale, et le cheval est devenu simplement la marque à la fois ethnique et religieuse de la tribu. Au lieu du cheval dirigé par l'oiseau, on trouve plus rarement un autre animal, un taureau ou même un sanglier-enseigne [2]. Ce dernier exemple serait la traduction symbolique de la légende où apparaissent les oiseaux menant Ségovèse à la conquête de la Pannonie.

Telles sont les principales survivances des cultes animalistiques en Gaule. Singulièrement fragmentaires et toujours très éloignées de leur origine, elles appartiennent à des couches religieuses diverses. Tout à fait vieilles et contemporaines peut-être d'une période totémique sont celles relatives aux noms de peuples et à certains noms de lieux [3]. Moins anciennes sont celles

1. Moulage au musée de Saint-Germain, salle de comparaison, vitrine 32.

2. Oiseau dirigeant un cheval : Arverni, n° 3684 ; Aedui, 4867 ; Bituriges Cubi, 4068 ; Carnutes, 5985 ; Namnetes, 6950 ; Coriosopites, 6578 ; Baiocasses, 6950 ; etc... Oiseau sur un taureau : Carnutes, 6308. Oiseau sur un sanglier-enseigne : Senones, 7608. (Les numéros renvoient à l'atlas des monnaies gauloises.)

3. Mais que de précautions à prendre dans les études de toponymie ! On sait pertinemment que Lyon et Laon sont la déformation du mot celtique Lugudunon, en passant par la forme latine déjà réduite Lugdunum. On sait que Lion-en-Sullias dans

tirées de rites auguraux : elles feraient partie d'un âge où les animaux totémiques seraient devenus déjà des bêtes sacrées entretenues quelquefois en vue de certains rites. Enfin, beaucoup de survivances sont de l'âge des dieux : ainsi les animaux consacrés à des divinités, et les divinités thériomorphiques elles-mêmes. Toutes ces manifestations réunies constituent un faisceau de preuves, grâce auxquelles on peut affirmer tout au moins la vitalité en Gaule du culte des animaux.

le Loiret s'est appelé Lucdunus, et probablement aussi Lion-sur-Mer dans le Calvados. Mais il y a en Normandie plusieurs Lion d'Or ou Le-Lion-d'Or, dont l'étymologie pourrait bien être cherchée dans quelque enseigne d'auberge.

V

Cultes du feu, du soleil et des corps célestes.

Le Feu.

Le culte du feu est à la fois un des plus anciens parmi les hommes et des plus répandus. Le mystère de la flamme a dû frapper vivement l'imagination des primitifs. Plus insaisissable que l'eau, le feu vole comme l'oiseau, rampe comme le serpent, il consume et détruit tout ce qu'il touche; c'est lui, d'autre part, qui, dès la plus haute antiquité, dans l'obscurité des cavernes glaciaires, écartait le froid, les ténèbres, les bêtes dangereuses; c'est lui qui, à l'âge de la pierre éclatée, permit de fabriquer des armes et des ustensiles. Il est donc l'élément civilisateur par excellence. Ces deux raisons, le mystère du feu et son utilité, suffisent à expliquer que l'homme lui ait rendu un culte. Ce culte apparaît presque partout comme lié à celui du soleil : l'astre à la fois brillant et brûlant n'est-il pas comme un feu qui se consume éternellement dans le ciel? Il est la source de toute chaleur et de toute lumière, et les feux allumés sur la terre ne sont pour ainsi dire que les étincelles tombées de ce grand foyer central. Souvent la foudre est considérée comme l'allumeuse du premier feu terrestre, et partout elle passe pour une des transformations les plus

mystérieuses et les plus redoutables de l'élément igné. Aussi dans la plupart des religions anciennes de l'humanité on trouve rapprochés l'un de l'autre ces trois éléments : le feu, la foudre ou feu du ciel, le soleil ou source du feu. Il n'est pas nécessaire de supposer des emprunts pour justifier ces ressemblances : elles s'expliquent par le fonctionnement normal de l'intelligence humaine cherchant à comprendre la nature.

Le culte du feu est malheureusement un de ceux qui laissent le moins de traces. Ses rites sont pour la plupart éphémères comme les flammes mêmes qui en constituent la manifestation principale, et l'archéologue, lorsqu'il fouille le sol des lieux anciennement habités par l'homme, distingue mal les cendres d'un feu sacré de celles d'un feu de cuisine. De même, en ce qui concerne le rôle important du feu dans les sacrifices et les funérailles, il est difficile de dire si c'est parce que le feu était sacré, qu'on l'a employé à consumer les offrandes ou à faire passer plus vite les cadavres dans l'autre monde, ou si, au contraire, l'usage pratique qu'on en faisait en ces circonstances a contribué, la tradition aidant, à lui conférer un caractère divin.

On trouve chez beaucoup de peuples sauvages le culte du feu, avec des cérémonies spéciales pour l'allumage, une fois l'an, du feu nouveau. Les populations préhistoriques de la Gaule ont pu connaître vraisemblablement de pareils rites, mais aucun indice ne permet de l'affirmer. D'autre part presque tous les peuples dits indo-européens ont donné une place assez importante à l'élément igné dans les formes primitives de leurs religions. Il serait banal de citer à ce propos les faits empruntés aux Grecs et aux Romains, mis en

lumière par Fustel de Coulanges dans sa *Cité Antique*. Les populations qui, comme les Lithuaniens, ont conservé jusqu'en pleine époque moderne de précieuses survivances de la tradition indo-européenne, fournissent aussi quelques exemples intéressants. Leur mythologie offre jusqu'à trois manifestations divines du feu : *Jagaubis*, le dieu du feu en général, *Ugnis szventá*, le feu sacré, soigneusement distingué du feu banal servant aux usages domestiques, et *Ponyke*, une forme féminine de la flamme, que les femmes invoquent le soir en couvrant la braise du foyer [1].

Or les Celtes ont eu sans aucun doute nombre de conceptions religieuses analogues à celles des Grecs, des Romains et des Lithuaniens, mais encore une fois, pour ce qui regarde le culte du feu, les faits précis nous font à peu près complètement défaut. Nous savons seulement que dès le IIIe siècle avant J.-C. des nations du Nord des Alpes adoraient un dieu identifié par les Romains à leur Vulcain et qu'une divinité analogue était encore en honneur chez certains auxiliaires barbares de l'empire au IIe siècle de l'ère chrétienne : en 222 avant J.-C., les Insubres et les Boïens, alliés aux Celtes du Valais actuel, les Gésates, vouèrent à Vulcain, selon Florus, les armes romaines, et une inscription latine découverte à Tongres en 1900 montre que les soldats Gésates tenant garnison en cette ville pendant le règne de Marc-Aurèle adoraient encore, sous son nom romain, le même dieu national que leurs lointains ancêtres [2].

1. Usener, Gotternamen, p. 95 sq.

2. Waltzing, ds. Rev. ét. anc., 1902, p. 53.
Volkano sacrum cives Romani centuria Vallentini Gaesatorum basem posuerunt.

Du reste le feu avait sans doute un rôle important dans les rites celtiques de la guerre, car les historiens romains parlent à plusieurs reprises des torches ardentes que des prêtresses portaient devant le front des armées ou agitaient dans des cérémonies préparatoires, avant la bataille. Mais tous ces rites sont secondaires et de l'adoration directe du feu sacré par les Celtes, il ne nous est parvenu aucun témoignage.

Le Soleil.

Le culte du soleil est moins répandu qu'on ne le croit généralement. L'explication de presque tous les phénomènes religieux par des mythes solaires, renouvelée des anciens, et si en faveur au siècle dernier, repose sur ce postulat que les hommes primitifs ont adoré le soleil comme source de chaleur, de lumière et de vie, et ont brodé indéfiniment des variations sur les mêmes thèmes sacrés : l'apparition du soleil dans les rougeurs du matin, sa course à travers le ciel, sa lutte avec les nuages qui tantôt l'obscurcissent, tantôt se dissipent devant lui, enfin sa disparition dans les brumes du soir, et sa résurrection quotidienne; la chaleur du soleil fait croître les germes, lever les moissons, grandir les arbres; elle donne ainsi la nourriture et la force à tout ce qui respire sur la terre; d'autre part la lumière de l'astre du jour rend seule possible la vie sociale; le soleil est donc, en même temps qu'un héros triomphant, un dieu civilisateur.

Cette importance du soleil dans la vie intellectuelle et religieuse de l'humanité primitive est déjà fort dis-

cutable. Mais supposons ce point acquis. Il n'en sera pas moins vrai que le soleil ne joue pas le même rôle salutaire chez tous les peuples et sous toutes les latitudes. Pour certaines tribus de l'Afrique Equatoriale, le soleil est un astre pernicieux et dévastateur contre lequel on lance des pierres et des flèches : loin de l'adorer, on maudit sa présence. De même dans l'extrême Nord, le soleil pâle ne perce que difficilement les brumes d'une atmosphère saturée d'humidité; il disparaît même pendant toute une période, celle de la grande nuit polaire : pourtant la vie sociale continue, et les habitants de ces régions, habitués à se passer de lui, n'ont aucune conscience de l'importance de son rôle cosmique. De même les orages, presque quotidiens dans certains pays à certaines époques de l'année, sont pour ainsi dire inconnus dans d'autres. D'ailleurs si les trombes et les cyclones, qui ne laissent après eux que ruines et dévastations, si même les grandes tempêtes de la montagne, avec leurs coups de tonnerre multipliés par mille échos, peuvent inspirer à l'homme une terreur toute religieuse, il n'en sera pas ainsi des orages rares et relativement bénins qui se produisent dans beaucoup de régions tempérées. Il faut donc se garder de croire que tous les peuples ont voué un culte aux astres, aux météores et aux phénomènes atmosphériques.

Le culte du soleil est assez fréquent dans toute la partie orientale du domaine indo-européen. Les Hindous ont célébré dans leurs hymnes les plus antiques la force triomphante d'Indra, le roi des dieux, qui de ses flèches dissipe les nuages et chasse l'obscurité de la nuit; les Perses ont adoré en Mithra, bien avant qu'il fût devenu un dieu des armées, la lumière vivi-

fiante et la chaleur féconde du soleil; la tradition grecque a conservé dans plusieurs cités et particulièrement dans l'île de Rhodes une ancienne divinité solaire sous la figure anthropomorphique d'Hélios.

Mais dans l'Europe occidentale, peut-être pour les raisons indiquées plus haut, le culte du Soleil est loin d'avoir eu la même importance. Les Romains, à proprement parler, ne l'ont pas connu, et les dieux d'origine solaire que présente leur Panthéon, ont été empruntés par eux à des nations étrangères. Encore faut-il ajouter qu'à l'époque où ont été faits ces emprunts, les divinités dites solaires étaient complètement distinctes de l'astre qu'elles auraient primitivement représenté, et n'avaient plus avec lui qu'un rapport tout à fait hypothétique.

Chez les Lithuaniens et les Lettons, on ne trouve point de survivances d'un véritable culte solaire. Dans la mythologie Lithuanienne, l'esprit féminin qui préside au lever et au coucher du soleil a une importance moins grande que la déesse qui aide à moudre la farine ou que le dieu gardien des ustensiles de ménage.

Sur le culte du Soleil chez les peuples anciens, de l'Europe septentrionale et occidentale, on n'a que fort peu de renseignements. César, il est vrai, dit que les Germains n'adorent que des dieux visibles, comme le Soleil, le Feu et la Lune [1], mais ce texte n'est pas concluant, car on sait la fâcheuse habitude qu'avaient les anciens d'identifier, souvent témérairement, à leurs

1. Caes., VI, 21, 2. Deorum numero eos solos ducunt quos cernunt et quorum aperte opibus juvantur, Solem et Volcanum et Lunam.

propres divinités celles des autres peuples; cependant le fait que César parle ici de Sol et de Luna, non d'Apollo et Diana, en insistant sur la nature matérielle de ces dieux, semble attester qu'il s'agit bien d'un culte rendu aux astres eux-mêmes et non pas à des entités divines n'ayant avec le Soleil et la Lune que de lointains rapports.

Il en pouvait être de même chez les Celtes, quoique aucun texte ne permette de l'affirmer. En tous cas il est prudent de se défier des hypothèses hâtives qui feraient prendre pour des substituts solaires toutes les divinités gauloises assimilées par les Romains à Mars, Mercure ou Apollon. Certains symboles d'un caractère religieux, comme la roue ou le Svastika, qu'on rencontre isolément en Gaule ou qui sont devenus les attributs des dieux postérieurs, semblent attester pourtant un ancien culte du Soleil. Un très grand nombre de peuples se sont figuré le soleil sous l'aspect d'une roue enflammée qui parcourt le ciel. Nos ancêtres avaient probablement cette conception, à laquelle il faudrait rattacher alors certaines pratiques religieuses usitées jusqu'à l'époque moderne lors des fêtes du solstice d'été. Au XIXe siècle encore, en maints endroits, le soir de la Saint-Jean, on portait en triomphe ou l'on faisait rouler jusqu'à la rivière voisine une roue de charrette garnie de paille enflammée. Les innombrables roues ou rouelles gauloises, en or, en argent, en bronze, en plomb, dont tous nos musées possèdent des spécimens, ont peut-être une origine analogue. Si elles sont la représentation symbolique de la roue solaire, comme le prétend M. Gaidoz [1], et

1. Gaidoz, *Rev. arch.*, 1884, II, p. 135.

si le soleil était adoré comme un dieu par les Gaulois, rien d'étonnant à ce qu'on ait multiplié ces amulettes. La roue solaire figure quelquefois sur les autels gallo-romains et elle est devenue l'attribut d'un des dieux gaulois anthropomorphiques de l'époque impériale, celui qu'on appelle généralement le Jupiter à la roue. Il en sera question dans un prochain chapitre. De l'idée de roue on passe assez naturellement à celle de char, aussi beaucoup de mythologies représentent le soleil monté sur un char. L'archéologie celtique fournit un exemple curieux d'une conception intermédiaire, dans laquelle l'astre n'est pas encore personnifié, mais apparaît sous forme d'un disque porté sur roues et traîné par un cheval [1].

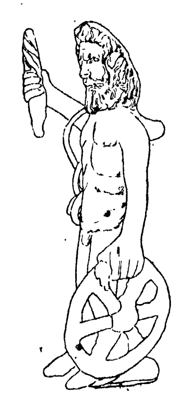


Fig. 9.
Jupiter gaulois à la roue.

Au culte du soleil se rattache sans doute un autre symbole, celui du *svastika* : c'est une croix dont les quatre branches égales sont recourbées à angle droit à leurs extrémités ; on la dirait formée par quatre *gamma* mis bout à bout deux par deux et tournés en sens inverse

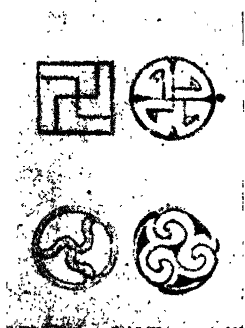


Fig. 10. — Svastikas.

1. Cf. *Anthrop.*, 1903, p. 556 sq.

les uns des autres, d'où son nom de croix gammée. On s'accorde généralement à y voir une représentation solaire : la courbure des branches, dirigée toujours dans le même sens, exprimerait le perpétuel mouvement circulaire de l'astre.

Ce symbole apparaît dès une époque très reculée à peu près dans toutes les parties du monde. On le trouve en Asie-Mineure et en Grèce, sur les fusaïoles d'Hissarlik, sur les plaques d'or des tombes de Mycènes, sur les vases du Dipylon, dans l'Inde, sur les rochers des environs de Bombay où se déroule la vieille inscription du roi Piyadasi, en Scandinavie, où la croix gammée figure comme signe sacré sur des amulettes, en Angleterre et en Irlande, en Italie, dans le Caucase, au Thibet et jusqu'au Japon. Il serait vain d'essayer de déterminer avec certitude le centre primitif du culte du svastika. D'après M. Goblet d'Alviella, les premiers habitats de ce symbole auraient été, l'un sur les rives de l'Hellespont, l'autre dans le nord de l'Italie, mais il ne serait point né là et y aurait été apporté d'un centre commun intermédiaire qui serait la Thrace. Il est arrivé en Gaule à une époque incertaine, probablement avec des envahisseurs venus de l'Est. Toutes les tribus celtiques du Haut-Danube et des Alpes connaissaient le symbole de la croix gammée dès le VIIIe ou le IXe siècle avant Jésus-Christ. En effet, des matrices de *svastika* et des débris de poterie ornés du même signe ont été découverts dans une station lacustre du lac du Bourget datant du premier âge du fer ou de la fin de l'âge du bronze, ainsi que dans certaines tourbières d'Autriche et de Hongrie[1].

1. Cf. Bertrand, *Rel. des Gaulois*, p. 143, 144.

Le svastika figure souvent aussi sur ces plaques de ceinture en métal, caractéristiques de la civilisation halstattienne, et qu'on a trouvées en grande quantité dans le sol gaulois vers les régions de la Bourgogne et du Doubs, — et sur divers objets en bronze, comme les fibules par exemple. Enfin certains statères d'or gaulois de la série armoricaine présentent l'emblème de la croix gammée et on le rencontre quelquefois dans l'ornementation des poteries gallo-romaines. Mais toutes ces croix gammées peuvent être soit des signes prophylactiques, soit même de simples ornements sans aucune signification religieuse. Au contraire le *svastika* apparaît avec un caractère nettement sacré et comme symbole proprement divin, dans une autre série de monuments, les petits autels anépigraphes pyrénéens. On en connaît actuellement un très grand nombre, et beaucoup portent sur une de leurs faces, le plus généralement sur leur base, une croix gammée. D'autre part sur ces mêmes autels la croix gammée alterne avec la roue et il arrive que les deux emblèmes figurent ensemble sur le même monument. La plupart de ces autels proviennent des vallées montagneuses qui séparent les sources de la Garonne de celles de l'Adour. Or, les principaux cultes locaux de cette région sont ceux d'un Jupiter Gaulois et d'un certain dieu Abellio, auxquels sont dédiés des autels trouvés dans le voi-

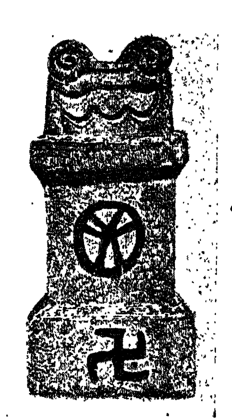


Fig. 11. — Autel pyrénéen avec roue et svastika.

sinage des cippes anépigraphes avec svastika : il n'est pas impossible que ce soient là des divinités solaires dont le svastika serait le symbole. Il figure encore comme ornement, peut-être symbolique, sur la tunique de certaines divinités gallo-romaines; par exemple, dans les représentations anthropomorphiques des premiers siècles, le vêtement de Dispater est quelquefois parsemé de croix gammées.

L'Astrolatrie.

Tels sont les faibles restes qu'a laissés dans les religions de la Gaule le culte du soleil. Encore faut-il se rappeler que l'interprétation de la rouelle et de la croix gammée comme symboles solaires n'est nullement certaine, mais seulement très vraisemblable. Il n'est pas établi en tous cas que les Gaulois aient adoré directement le soleil. Cette question amène à en poser une autre. L'astrolâtrie en général a-t-elle gardé ou a-t-elle jamais eu une grande importance dans la religion gauloise? Certains érudits l'ont pensé. M. Jullian, dans ses récentes études gallo-romaines, parle *des dieux célestes de l'origine;* il reconnaît d'ailleurs qu'on ne saurait affirmer expressément leur culte, mais il cite « plusieurs survivances d'un temps où les principaux dieux celtiques auraient été, comme dit César, les dieux qu'on voit dans le ciel. » Les faits allégués sont relatifs au rôle joué par le soleil ou la lune, par les éclipses, par le jour et la nuit dans la vie sociale et surtout militaire des Gaulois, et aussi à l'attitude que prenaient les prêtres en invoquant leurs dieux : or ils levaient les mains vers les astres, d'après plu-

sieurs témoignages des écrivains antiques. C'est que « le geste dont ils accompagnaient leurs prières, dit M. Jullian, datait d'un temps où ils plaçaient les dieux dans le ciel ; la croyance change plus vite que le rituel [1]. » Cette conclusion, malgré les réserves dont l'entoure le savant professeur, n'est à mon avis rien moins que sûre. L'attitude précédemment décrite n'implique pas forcément le culte des astres, et les adorateurs d'une pierre levée ou d'un arbre à offrandes pouvaient fort bien être amenés, dans les gestes de supplication, à lever en l'air la tête ou les mains. Quant aux superstitions relatives aux éclipses et aux phases de la lune, elles indiquent sans aucun doute que ces phénomènes avaient dans l'esprit des Gaulois une répercussion religieuse, mais elles ne prouvent nullement que le culte des astres soit antérieur aux autres cultes, ni qu'il ait perdu de son importance à l'époque historique. Certaines peuplades sauvages contemporaines sont fort troublées par les éclipses par exemple et cherchent à chasser, en faisant un grand vacarme, l'animal qui mange la lune, sans avoir pour les astres un culte particulier.

En résumé, nous n'avons que quelques rares renseignements sur le culte des astres chez les Gaulois et il est peu probable que chez eux l'astrolâtrie ait jamais été très développée.

1. *Rev. des étud. anciennes* ; — notes gallo-romaines, 1902 p. 103.

LES DIEUX

Tous les cultes étudiés jusqu'ici appartiennent au plus vieux fonds, au substrat de la religion gauloise; ils révèlent des dieux préhistoriques, plus antiques pour la plupart que la plus ancienne invasion celtique et qui ont toujours gardé la première place dans les adorations de la foule; aujourd'hui même on les retrouve çà et là, comme les témoins des âges disparus, dans les superstitions populaires. Mais avec le progrès social et moral se développèrent sur notre sol des dieux plus civilisés et, si je puis dire, politiques; ceux-là n'étaient plus respectés seulement dans un district ou par un petit clan barbare, mais leur influence s'étendait sur toute une région, et ils avaient pour adorateurs une tribu ou une confédération tout entière. Surtout la notion proprement dite des dieux avait succédé aux visions vagues et diffuses de l'animisme et du naturisme; les formes divines s'étaient dégagées peu à peu de la gangue où elles étaient enfermées, dans l'arbre ou dans la pierre; elles avaient surgi de la profondeur obscure des eaux ou de l'ombre mystérieuse des forêts, et l'imagination humaine, aidée par l'art, les avait réalisées en des idoles maté-

rielles. De celles-ci quelques-unes nous sont parvenues et aideront à reconstituer une partie du panthéon gaulois.

Comment sont nés les dieux ? Problème obscur pour n'importe quelle religion, car l'époque est toujours si lointaine où l'homme a créé à son image des êtres fictifs qu'il a cherché à réaliser ensuite de toute la force de son imagination ! C'est aux environs de l'ère chrétienne que les anciens possesseurs de notre sol passèrent par ce stade de l'évolution religieuse : il fut singulièrement abrégé pour eux grâce à l'influence romaine. De nombreux emprunts faits à des cultes plus civilisés, des procédés artistiques relativement compliqués et des modèles de toute espèce mis à la disposition d'un peuple naguère barbare, obligèrent les Gaulois à changer rapidement toute une partie de leurs conceptions religieuses. C'est l'histoire de cette transformation qu'on va lire.

Auparavant il est indispensable de dire quelques mots du rôle joué par l'art dans l'évolution des idées religieuses. C'est souvent par les yeux que la religion pénètre dans les esprits. La façon dont l'homme s'est représenté les êtres divins, et s'est habitué à les voir figurer par les artistes, a toujours eu une influence considérable sur la conception même qu'il s'est faite de ses dieux. On peut dire qu'en beaucoup de cas l'image a suscité le culte et parfois créé la divinité.

Plusieurs sanctuaires de la Vierge doivent leur origine à la découverte tout à fait fortuite de quelque statue réputée bientôt miraculeuse ; pour loger l'idole on élève une chapelle, les pèlerins affluent et un nouveau culte est fondé. Combien de saints ont été inventés pour maintenir au profit du christianisme la

pérennité de certains cultes païens! Autre exemple encore : la peinture et l'imagerie ont surtout représenté Jésus soit sous les traits d'un petit enfant porté par sa mère ou jouant à ses pieds, soit sous la figure d'un homme crucifié. La seconde de ces conceptions est tout à fait conforme à l'esprit et à la lettre de la légende évangélique, mais la première a été vulgarisée uniquement par les artistes. L'enfance de Jésus ne tient pour ainsi dire pas de place dans les textes sacrés, elle n'avait aucune importance au point de vue des croyances ni du culte, elle était insignifiante en somme. Or la fréquence des représentations artistiques de Jésus enfant a eu une double influence : elle a créé une sorte de culte particulier de l'enfant Jésus et d'autre part elle a contribué singulièrement à développer le culte de la mère du Christ, complètement absent du christianisme primitif.

L'art a favorisé ou hâté l'éclosion des conceptions anthropomorphiques qu'on rencontre chez presque tous les peuples. Le primitif loge en général ses dieux dans les objets matériels qui l'entourent, pierres, arbres, feu, etc. Mais il se les figure en même temps comme des êtres actifs semblables à lui-même, il a une tendance à leur prêter des sentiments et des pensées pareilles aux siennes, même des gestes et des mouvements analogues à ceux de l'homme. De là à les concevoir sous forme humaine ou tout au moins vivante, il n'y a qu'un pas. Aussi peut-on dire que chez les sauvages qui ne représentent pas leurs dieux par des idoles matérielles, c'est l'art qui fait défaut en général plutôt que le concept anthropomorphique ou zoomorphique. Il est vrai que dans certaines religions, surtout chez les Sémites, il est interdit de

donner à la divinité une forme matérielle; mais cette défense est édictée le plus souvent par des religions relativement modernes qui ont subi des influences philosophiques, comme l'Islam, ou bien elle est tout à fait exceptionnelle, comme celle de la loi mosaïque; encore fut-il très difficile de la faire respecter par les Hébreux, qui eurent toujours des idoles, témoin les *térafim* de Laban, le serpent d'airain, le veau d'or, etc.

Or chez les habitants de la Gaule, chose curieuse, on trouve dès une époque très reculée une tendance manifeste à représenter les dieux sous forme matérielle et à créer ainsi une mythologie et un panthéon, dont de très faibles restes nous sont parvenus d'ailleurs; puis, sous l'influence celtique, le style géométrique prédominant dans l'art, l'anthropomorphisme reste longtemps stationnaire ou fait peu de progrès, jusqu'à ce qu'avec la domination romaine il envahisse presque soudainement toute la religion gauloise.

Pour rencontrer sur le sol de la Gaule les premiers dieux à forme humaine, il faut remonter jusqu'à l'époque néolithique ou tout au moins jusqu'au premier âge des métaux. Ces divinités très frustes n'ont rien de commun naturellement avec les déesses ou les dieux, tels qu'ils seront figurés plus tard par l'art gallo-romain, et ce serait chez les non civilisés qu'il faudrait chercher des représentations analogues. On a vu plus haut comment procédaient les Chams de l'Indo-Chine, peuplade sauvage contemporaine, pour ériger une statue à la déesse de la *Maladie*. Elle est représentée par une pierre brute levée; vers la partie supérieure on trace une raie blanche horizontale, pour figurer la bouche au dire même des indigènes. Or les monuments que nous allons examiner et qui remon-

tent bien au delà de l'ère chrétienne, sont beaucoup moins frustes que celui-là, et l'intention de reproduire grossièrement la forme humaine y est beaucoup plus sensible. Il s'agit de statues-menhirs découvertes en France dans le Tarn, l'Aveyron et l'Hérault. Ce sont des blocs de pierre de taille inégale (la plus grande a deux mètres dix de hauteur, et les plus petites environ un mètre), de forme ovale, aplatis sur les côtés et sculptés grossièrement sur les deux faces, ce qui montre qu'ils étaient destinés à être placés debout comme des statues ou plutôt plantés droits en terre comme des menhirs, d'où le nom qu'on leur a donné de statues-menhirs. M. l'abbé Hermet en a successivement découvert et décrit une douzaine, provenant toutes de l'Aveyron et du Tarn, et appartenant à la même famille. Elles sont tantôt en grès rouge permien, tantôt en gré blanc bigarré du Trias. La partie inférieure, destinée à être enfoncée en terre, est irrégulière et n'a point été taillée. Le visage est indiqué en général par une raie verticale figurant le nez et par deux trous représentant les yeux ; la bouche n'existe pas ; les bras et les jambes sont des traits parallèles tracés à la surface de la pierre, et les cinq doigts sont presque toujours indiqués pour chaque membre. Pour



Fig. 12. — Statue-Menhir. (D'après F. Hermet, Statues-Menhirs de l'Aveyron).

deux de ces statues le sexe est très nettement marqué par deux seins ronds en relief. Les autres sont supposées masculines, mais sans que rien l'affirme, et il serait permis de les considérer, en l'absence d'autre indication, comme de sexe douteux ; pourtant le fait qu'elles ont autour de la poitrine une sorte de baudrier placé obliquement, tandis que les statues féminines n'offrent jamais cet attribut, semble montrer que les monuments où il n'y a pas de seins proéminents représentent des êtres masculins.



Fig. 13. — Statue-Menhir (D'après F. Hermet,) op. cit.

Les ornements gravés au trait à la surface de ces pierres demeurent fort obscurs. Ce sont, pour les images féminines, des colliers et des vêtements plus ou moins compliqués, dont il nous est bien difficile, étant donnée la grossièreté de cet art, de comprendre l'ordonnance ; — pour les statues dites masculines, une espèce de baudrier avec, sur la poitrine, une sorte d'anneau ou de languette qui en serait la fermeture ; d'autres, il est vrai, pensent que c'est un poignard ou bien une corne. Certaines de ces statues ont aussi sur la poitrine un objet semblable à un arc, arme selon les uns, simple fibule en forme d'arc selon les autres.

Toutes ces sculptures, visiblement apparentées entre elles, sont la reproduction de deux modèles, sans doute imposés par une tradition ; il y a là un

type très intéressant, qui semble indigène et qu'on ne rencontre que dans la région du Tarn. Est-il possible de déterminer approximativement leur âge? M. Hermet avait d'abord exprimé l'hypothèse qu'elles pouvaient être néolithiques; depuis, il s'est rangé à l'opinion de M. Salomon Reinach, qui les rapporte au premier âge du métal et juge inexplicable qu'on ait pu qualifier ces œuvres de néolithiques, « les accessoires qu'on y distingue nettement ne pouvant répondre qu'à des originaux en métal, probablement en bronze ».

Leur destination était religieuse sans aucun doute, mais il est difficile de dire à quelles croyances précises elles répondaient. Ont-elles été dressées sur des sépultures pour servir de demeure à l'esprit d'un mort et est-ce à ce titre qu'elles ont mérité les adorations des générations successives? L'hypothèse, au premier abord, serait spécieuse, car beaucoup de peuples non civilisés connaissent aujourd'hui encore cette pratique. En Asie, les Nagas placent sur les tumulus des effigies en bois sculpté représentant les morts; en Afrique, les Bongos, dans la vallée du Nil, dressent sur les tombes des idoles en bois de grandeur naturelle, et les Assiniens de petites figurines en terre; les Indiens du Pérou, dans l'Amérique du Sud, les habitants de l'île de Nias, en Malaisie, les Papous de la Nouvelle-Guinée ont les mêmes habitudes. Mais il ne semble pas que cette explication puisse être admise pour nos statues Aveyronnaises : les fouilles pratiquées aux lieux où elles ont été découvertes n'ont donné en effet aucun résultat; il est vrai que plusieurs avaient été déplacées et que certaines paraissaient même avoir été intentionnellement enfouies. M. Hermet pense

qu'elles ont été cachées en terre soit par les Chrétiens dans l'intention de les soustraire au culte de leurs adorateurs païens, conformément aux prescriptions des conciles, soit par les païens eux-mêmes pour préserver ces idoles-fétiches de la destruction dont elles étaient menacées. Simples idoles, images des premiers dieux adorés dans notre pays, voilà ce qu'étaient sans doute les statues-menhirs du Tarn et de l'Aveyron. Du lieu où elles furent dressées primitivement, lieu que d'ailleurs nous ne connaissons pas avec certitude pour plusieurs d'entre elles, on ne saurait tirer aucune conclusion. « Les statues du Mas-Capelier, des Maurels, de Saint-Sernin sont situées près d'un cours d'eau. La Pierre Plantée de Lacaune est à proximité de l'Avenc, ordinairement plein d'eau. D'autre part, les statues de Serre-Grand et Puech-Réal ont été trouvées au point culminant de hautes montagnes, loin de toute source ; les statues de Pousthomy sont à mi-côte, celles des Vidals sur le penchant d'un mamelon. » Nous ne savons donc rien de ces dieux et de ces déesses, sinon que c'étaient des divinités, adorées probablement dès l'âge du bronze et dont le culte plus ou moins altéré était peut-être demeuré vivace jusqu'au temps des premiers Chrétiens. Elles forment, comme l'a remarqué M. Hermet, un groupe à part, distinct de toutes les autres sculptures anthropoïdes connues jusque-là en France et même en Europe [1].

1. Cf. M. l'abbé Hermet ; — Sculptures préhistoriques dans les deux cantons de Saint-Affrique et de Saint-Sernin (Aveyron) ; — dans *Mém. de la Soc. des lettres de l'Aveyron*, Rodez, 1892.

F. Hermet, Statues-menhirs de l'Aveyron et du Tarn ; — dans *Bull. arch.*, Paris, 1898.

Pourtant des statues analogues, quoique moins bien conservées, ont été découvertes dans le département de l'Hérault [1], à 30 kilomètres à peu près du canton de Saint-Affrique, où ont été trouvées celles de l'Aveyron. D'autre part, on peut comparer ces monuments à ceux dits de Collorgues. Ce sont trois pierres sculptées provenant du département du Gard ; deux d'entre elles faisaient partie d'un tumulus-dolmen avec couloir d'accès. Elles sont aussi très frustes : le visage est figuré de la même manière à peu près que dans les sculptures Aveyronnaises ; les seins sont nettement marqués dans deux de ces statues ; l'une d'elles a un collier, et toutes trois portent tracé sur la poitrine un attribut que les uns regardent comme une hache et d'autres comme une sorte de crosse, de lituus. Ces déesses à la hache, s'il est permis de les appeler ainsi, appartiennent sans doute soit à la fin du néolithique, soit au début des métaux.

Enfin il faut signaler comme étant d'un art encore plus primitif les sculptures sur pierres dolméniques découvertes en différents points de la France. Elles sont la représentation pour ainsi dire schématique de quelque divinité féminine indiquée tantôt par le collier avec, au dessous, deux seins proéminents, tantôt par le nez, le collier, les deux seins et la hache. Les plus remarquables sont celles des grottes sépulcrales de la Champagne : elles ne se trouvent jamais dans le

S. Reinach ; — La Sculpture en Europe avant les influences gréco-romaines ; — dans *Anthropol.*, 1894, p. 26 sq.

G. de Mortillet ; — Les Statues anciennes de l'Aveyron ; — dans *Rev. de l'Ec. d'Anthrop.*, 1893, p. 319 sq.

1. G. de Mortillet ; — Menhirs sculptés de l'Hérault, dans *Rev. de l'Ecole d'Anthrop.*, 1899, p. 325 sq.

caveau même, mais sur une des parois de l'anti-grotte ou du couloir d'accès. Elles semblent donc bien être non des images du mort par exemple, mais des divinités placées à l'entrée de la tombe pour protéger celui qui l'habite. Au cours des fouilles récemment effectuées sur l'emplacement d'Alésia, on a découvert une statue féminine extrêmement fruste ; la tête seule est figurée, avec le *torques* gaulois autour du cou ; les bras et le buste sont remplacés par une simple gaîne tétragonale : il semble difficile de dater cette œuvre tout à fait barbare, qui en tous cas, rappelle singulièrement les représentations féminines des sépultures néolithiques. Il existe enfin en Sardaigne un cercle de menhirs dont chacun est orné de deux seins en relief : ils figurent peut-être, ainsi qu'on l'a déjà fait remarquer, une ronde de déesses ou de fées. D'autre part les idoles en terre cuite de Chypre et celles en marbre d'Hissarlik offrent de singulières analogies avec nos statues-menhirs, soit qu'elles doivent être considérées comme le produit de deux civilisations apparentées, soit que l'art humain, dans ses tâtonnements, ait été amené naturellement à représenter de la même manière en différents lieux les premiers concepts divins.

Les déesses au collier et les dieux au baudrier de l'Aveyron et du Tarn, les déesses à la hache du Gard, de la Marne et de l'Oise sont sans doute parmi les plus anciennes divinités adorées par nos ancêtres. Pourtant il est possible, probable même que les artistes primitifs ont sculpté des idoles en bois avant de s'attaquer au grès ou au granit, beaucoup plus difficiles à travailler. Ces idoles fragiles, brûlées ou pourries, ont disparu à jamais. Elles seraient du reste anonymes

comme tous les dieux de l'époque néolithique ou du premier âge du métal. Et si quelques-unes nous sont parvenues, leur état de conservation ne permet guère de les dater même d'une façon approximative. Telles les statuettes préhistoriques, en bois, trouvées dans le département du Rhône, près de Fontaine, ou les très anciennes figures anthropomorphiques en os, découvertes en divers endroits; celles de la Marne sont les plus connues. Telles encore les statues en bois, sans doute des ex-votos gaulois, conservées au musée d'Orléans : elles sont tout à fait informes et rappellent assez les fétiches canaques; elles furent trouvées dans les fouilles d'une fontaine sacrée de Montbourg (Loiret), il y a quelque 40 ou 50 ans, plus bas que la couche romaine [1]. On a découvert aussi dans les fouilles d'Essarois (Côte-d'Or), aux sources de la Cave, deux figures en bois de chêne [1 m. 50 et 0 m. 80 de hauteur] sans bras et absolument frustes ; ces idoles primitives, bien difficiles à dater, sont aujourd'hui au musée de Dijon [2].

Mais de ces représentations d'âge incertain, nous ne savons même pas si elles étaient des idoles. Les dieux gaulois, ou, pour parler plus exactement, les dieux adorés aux environs de l'ère chrétienne sur le sol de la Gaule, ne nous sont connus en général que par des monuments gallo-romains. Pourquoi n'a-t-on pas trouvé de représentations divines gauloises remontant à l'époque de l'indépendance? D'après M. Salomon Reinach, « à l'époque où Jules César conquit la Gaule,

1. Renseignement communiqué par M. L. Dumuys, conservateur du musée d'Orléans.

2. Renseignement communiqué par M. Drioton, conservateur du Musée de Dijon.

il n'y avait pas encore d'art gaulois proprement dit, parce que la représentation de la figure humaine en sculpture était probablement interdite par la religion »[1]. C'est d'une doctrine druidique qu'il s'agirait ici. Or la religion des druides a-t-elle eu en Gaule une influence assez forte pour empêcher aucun culte gaulois de se manifester en des images matérielles, et est-il vraisemblable qu'ensuite ces images, naguère interdites, aient été brusquement répandues en très grand nombre dans tout le pays, sous l'influence romaine? Si nous possédons des images de dieux proprement celtiques dès le début de l'âge gallo-romain, c'est qu'apparemment ces dieux étaient conçus sous une forme matérielle déterminée dès la période de l'indépendance, ce qui revient à dire qu'on en avait des représentations. Ces idoles gauloises ont en général disparu, probablement à cause de leur fragilité, parce qu'elles devaient être de bois ou d'argile, comme celles de presque tous les peuples modernes d'une civilisation peu avancée. Les Celtes, dira-t-on, fabriquaient des objets en bronze. Sans doute, mais la tradition a pu interdire longtemps l'emploi du bronze pour les idoles, de même que dans beaucoup de pays elle a perpétué l'usage de la pierre en plein âge des métaux pour les instruments sacrificiels. Sous l'influence gréco-romaine seulement, les Gaulois se seraient mis à fabriquer des images divines en pierre et en bronze sur le modèle des anciennes idoles, mais avec des procédés nouveaux. D'ailleurs les choses ne s'étaient point passées d'une manière différente chez les Romains eux-mêmes. La première

1. S. Reinach; — *Antiq. nation.*, II, p. 1.

statue en bronze faite à Rome date de l'an de la Ville 286 (486 avant J.-C.); c'était, nous dit Pline l'Ancien, une image de Cérès, et de la figuration des dieux l'airain passa à la représentation des hommes. Or, bien avant cette époque, ajoute le même auteur[1], les seuils et les portes des temples étaient déjà en bronze; mais les statues des dieux furent couramment en bois et en argile jusqu'à la conquête de l'Asie.

Quant à la disparition des fragiles idoles de la période de l'indépendance, on ne saurait s'en étonner. Les images gallo-romaines, en pierre ou en bronze, des dieux celtiques n'ont-elles pas aussi disparu presque toutes? Le fanatisme chrétien des premiers siècles explique assez leur perte. Tous les vieux textes chrétiens, toutes les légendes hagiographiques nous racontent les exploits des saints personnages qui réduisent en miettes les images des faux dieux. Si les colossales statues de pierre ont été partout jetées à bas, martelées, et leurs débris utilisés comme matériaux de construction, combien plus facilement ont été anéanties par les premiers zélateurs chrétiens les statuettes en bois ou en terre cuite des dieux ennemis du Christ. Aussi les connaissons-nous mal. Du reste ces dieux n'étaient pas organisés en un panthéon : chacun d'eux régnait sur un district, était adoré par quelque clan; certains, promenés de canton en canton par les migrations ou les conquêtes d'un peuple, avaient élargi leur domaine cultuel, et quelques-uns avaient pu devenir des dieux de fédération; mais en général les types divins représentés dans le Nord de la Gaule ne se rencontrent pas en Aquitaine par

1. Plin., *Hist. nat.*, XXXIV, 7; — XXXV, 45.

exemple, et ceux de la vallée du Rhône sont inconnus sur les bords de l'Océan. Les cultes locaux de chaque clan, les cultes sociaux des tribus et des confédérations constituaient un ensemble fort complexe, et, si même nous les connaissions tous, il serait vain sans doute de chercher à y mettre de l'ordre; mais en l'absence presque complète de documents pour la plupart d'entre eux, il faut se défier d'autant plus des généralisations hâtives et se résoudre à n'avoir sur les diverses mythologies des peuples gaulois que des connaissances très fragmentaires. Par exemple on a cru longtemps qu'Esus, Taranis et Teutatès, trois dieux cités par Lucain, constituaient une sorte de trinité gauloise, adorée des Pyrénées au Rhin et des Alpes à l'Océan. Or le texte même sur lequel on se fondait est en réalité beaucoup moins explicite, et M. Reinach a montré avec quelque vraisemblance qu'il était question dans ce passage de trois dieux communs seulement à quelques tribus du Nord de la Gaule, parmi lesquelles étaient les Parisii. D'ailleurs les textes, même plus affirmatifs que celui-là, sont sujets à caution; car les écrivains latins, à commencer par César, étaient portés à chercher et à trouver dans la confusion des cultes barbares l'unité artificielle que les poètes avaient mise dans la religion gréco-romaine. Les monuments archéologiques sont parfois aussi difficiles à interpréter que les textes, et les érudits sont loin de s'entendre sur la véritable signification de certains d'entre eux. Par exemple le fameux autel de Mavilly[1] résume sans doute dans sa double série

1. Monument découvert à Mavilly, à deux lieues de Beaune, et conservé dans le parc du château de Savigny. C'est un bloc

de figures sculptées l'histoire religieuse de tout un district gaulois, peut-être de toute une région. Mais nous déchiffrons mal les symboles qu'il nous offre, nous ne savons même pas avec certitude si les dieux représentés sont proprement celtiques et à peine transformés par les influences romaines, ou bien romains et modifiés seulement par quelques attributs gaulois. D'après M. S. Reinach, les douze figures anthropomorphiques seraient les douze dieux, accommodés à la gauloise, du panthéon romain : Jupiter avec la foudre et l'oiseau, Neptune avec le poisson, un dieu nu ailé (?), Vesta avec les mains sur les yeux, Junon accompagnée d'un oiseau et d'un quadrupède, une déesse à la corne d'abondance (?), un petit génie nu sans attributs facilement discernables, Diane avec l'arc, Vulcain avec les tenailles (?), Vénus drapée dans une longue robe, Mars cuirassé avec le serpent à tête de bélier, Minerve. Au contraire, d'après J.-G. Bulliot, les dieux représentés seraient gaulois, et l'explication qui en est donnée est tout à fait différente de celle de M. Reinach. Ainsi la face où celui-ci reconnaît Jupiter et Vesta figurerait d'après M. B. la cure d'un malade atteint d'ophthalmie par le prêtre d'un dieu médecin assimilé à Apollon [1].

On ne cherchera donc dans les pages qui suivent ni une reconstitution actuellement impossible des divers groupements cultuels de la Gaule avec leurs dieux hiérarchiquement classés, ni même une énumération

carré de deux mètres de haut et d'un mètre de large, dont les quatre faces sont ornées de deux séries superposées de figures sculptées.

1. S. Reinach, *Rev. archéologique*, 1897, p. 313 sq. ; — J.-G. Bulliot, *Bullet. monum.*, 1899, p. 189 sq.

des principales divinités adorées par nos ancêtres, mais seulement une description de quelques exemplaires caractéristiques choisis au milieu des innombrables figures divines que nous laissent entrevoir les monuments et les textes [1]. Naturellement il ne sera

1. Nous avons donné la plus large place possible aux monuments archéologiques conservés dans les différents musées de province ; pour ceux mieux connus du musée de Saint-Germain, le lecteur se reportera facilement aux articles et aux ouvrages de M. S. Reinach, maintes fois cités au cours de ce volume ; au contraire, beaucoup parmi les documents provinciaux ne sont utilisés que dans des revues locales, en général peu lues et souvent difficiles à trouver. J'avais l'intention de publier en excursus, à la suite de ce volume, un répertoire des principales représentations figurées de divinités gallo-romaines conservées dans les musées de province. Mais l'annonce de l'apparition prochaine d'un grand ouvrage de M. Espérandieu sur les bas-reliefs gallo-romains m'a empêché de mettre ce projet à exécution. J'ai toutefois énuméré un grand nombre de ces monuments dans les pages qui suivent.

Je n'aurais pu remplir cette partie de ma tâche sans l'aide précieuse que j'ai trouvée chez la plupart de nos conservateurs de musées ; qu'il me soit permis de remercier ici ces collaborateurs aimables et dévoués. Je suis particulièrement reconnaissant, pour les utiles renseignements qu'ils m'ont donnés ou pour l'obligeant envoi de leurs catalogues, à MM. A. Audollent (Clermont), P. Banéat (Rennes), Bertrand (Moulins), Bourde de la Rogerie (Quimper), A. Changarnier (Beaune), H. Creuzé (Semur-en-Auxois), C. Dangibeaud (Saintes), J. Déchelette, (Roanne), Dissard (Lyon), C. Drioton (Dijon), L. Dumuys (Orléans), Th. Eck (Saint-Quentin), A. Girardot (Lons-le-Saulnier), H. Jadart (Reims), E. Jarz (Toulouse), H. Labande (Avignon), G. Labouret (Laon), L. Leclert (Troyes), M. Leroux (Annecy), F. Mazauric (Nîmes), M. Meunier (Montbéliard), A. Michel (Angers), F. Momméja (Agen), R. Moreau (Sens), Philippe (Epinal), Ch. Royer (Langres), G. de Saint-Venant (Nevers). C'est pour éviter de trop nombreuses redites que leurs noms ne sont pas cités plus souvent au bas de ces pages.

question en ce chapitre que des dieux proprement gaulois et non pas des dieux romains empruntés par les populations de la Gaule à leurs conquérants.

Un assez grand nombre de divinités avaient revêtu chez les Gaulois la forme animale et quelques-uns de ces dieux zoomorphiques méritent d'être mentionnés. Il a été question déjà des cultes animalistiques en Gaule ; ici c'est un nouveau problème qui se pose. Il ne faut pas confondre le culte rendu à une espèce animale en général, ou à certains individus ou même à un individu de cette espèce avec le culte d'une divinité que ses adorateurs se représentent sous la forme d'un animal, réel ou fantastique. Sans doute le dieu zoomorphique peut n'être qu'une sorte d'incarnation de l'espèce animale entière, mais on conçoit aussi qu'il puisse avoir une tout autre origine. Dans le chapitre consacré aux cultes sans date ont donc trouvé place les faits zoolâtriques simples, dont on ne saurait dire s'ils sont ou non en rapport avec une forme quelconque de totémisme, les quelques survivances d'apparence totémique offertes par les peuplades gauloises et d'une façon générale tout ce qui est relatif aux cultes animalistiques. Dans le présent chapitre seront décrits des dieux proprement dits. Quelques-uns s'offrent à nous sous la forme de bêtes, d'autres ont revêtu l'apparence humaine, certains tiennent à la fois de l'homme et de l'animal, sans qu'on puisse, de ces différentes manifestations, rien tirer de décisif au sujet de leur origine. D'ailleurs les documents, malgré les découvertes archéologiques du dernier quart de siècle, sont encore très rares, et la plupart demeurent isolés, sans points de comparaison où puisse s'attacher une hypothèse quelconque. On ne

saurait donc, en l'état actuel de la science, se montrer trop prudent en ces matières, et la description sommaire de quelques monuments caractéristiques suffira pour donner une idée approximative de ce qu'étaient les dieux gaulois.

Voici d'abord des dieux zoomorphiques, en rapport plus ou moins étroit avec les cultes animalistiques étudiés plus haut.

C'est par exemple le taureau aux trois grues tel qu'il est représenté dans le fameux bas-relief de l'autel dit de N. D. de Paris ; le taureau divin est debout auprès d'un arbre, avec deux grues sur le dos et une sur la tête ; en haut, l'inscription : *Tarvos Trigaranus*. Sur une des faces d'un autel trouvé à Trèves apparaît seulement la tête du taureau, avec les trois oiseaux au milieu du feuillage d'un arbre, dans lequel un bûcheron enfonce une hache. Ce dieu à la cognée est Esus, comme le prouve l'inscription d'un autre bas-relief. Mais que penser du taureau? Est-il un dieu proprement dit, un attribut divin, un symbole ethnique, un simple animal sacré? A-t-il eu toutes ces significations, selon les époques et les districts? Il est



Fig. 14. — Taureau à trois cornes.
(D'après S. Reinach, Bronz. fig., p. 282).

en tout cas quelque chose de plus qu'un animal, sans doute un dieu, lorsqu'on le figure, sous une forme



Fig. 15. — Le Taureau aux trois grues
(Musée de Cluny) [D'après S. Reinach, Cultes, Myth., I, p. 41].

irréelle, avec une troisième corne au milieu du front ; on a trouvé un assez grand nombre de représentations

de ce taureau à trois cornes ; quelques-unes sont en pierre, la plupart en bronze ; une des plus remarquables parmi ces dernières est celle découverte près d'Avrigney, dans la Haute-Saône, et conservée au musée de Besançon : ce taureau mesure 45 centimètres de hauteur et 75 de long. Ces proportions sont exceptionnelles, et les figurines en bronze du taureau à triple corne ne dépassent pas d'ordinaire cinq à six centimètres : tel l'objet représenté par notre figure et provenant de la collection Febvre, de Mâcon : l'animal a comme ornement une sangle décorée de petits cercles. Un autre exemplaire, trouvé à Troyes, porte une housse ornée de hachures en creux, analogue à celle qui couvre le dos du *tarvos trigaranus*. Quelquefois enfin le mufle est percé et traversé par un anneau en fil d'argent.

Toutes ou presque toutes ces représentations figurées proviennent du centre et surtout de l'Est de la Gaule, concordance intéressante avec ce que nous pouvons savoir du culte du taureau d'après la toponymie[1].

1. S. Reinach, Bronz. fig., nos 285, 288, 293, 294. — M. Reinach, p. 278, note 1, cite 24 représentations du taureau à trois cornes, dont 19 ont été trouvées dans l'Eure-et-Loir, l'Yonne, la Nièvre, la Marne, la Haute-Saône, la Côte-d'Or, la Saône-et-Loire, le Jura et le Doubs, c'est-à-dire dans les parties orientales de la Gaule. Les cinq autres proviennent des Bouches-du-Rhône, des pays germaniques ou de localités incertaines.

J'ajouterai à la liste de M. S. Reinach les deux exemplaires suivants :

Taureau à trois cornes [haut. : 62 mill.], trouvé à Troyes, portant une housse ornée de hachures en creux (collection Camille Honnet à Troyes).

Taureau à trois cornes [haut. : 46 mill.; long. : 62 mill.], dont le mufle percé est traversé par un anneau en fil d'argent de



Fig. 16. — Le monstre de Noves (Musée d'Avignon).
(Photographie communiquée par M. Vareille, d'Avignon).

Le dieu animal découvert à Noves, dans la Vaucluse, est bien l'idole la plus horrible qu'on puisse imaginer. Il est actuellement à Avignon, au musée Calvet, dans la grande salle du rez-de-chaussée. A le regarder dans l'ensemble, l'identité de l'animal ne fait guère de doute : c'est un ours. Il est puissamment assis sur les pattes de derrière, la tête très plate et allongée a une expression féroce, les deux mâchoires aux dents fortement marquées broient un bras humain, et chacune des pattes de devant repose lourdement sur une tête humaine. Mais si l'aspect général de la bête fait penser à un ours, on s'aperçoit, à la regarder de près, qu'elle possède une longue queue ramenée en avant contre l'une des pattes. C'est pourquoi quelques-uns y voient plutôt un lion qu'un ours. D'autre part la tête longue et le corps trapu ne sont pas d'un lion. Ne cherchons donc point à identifier avec un animal réel cette idole fantastique. L'ours des Alpes fut-il son ancêtre? C'est ce qu'on ne saurait affirmer avec certitude; à coup sûr, cette origine lointaine était ignorée des artistes barbares, qui, en figurant leur divinité monstrueuse, altérèrent probablement ses formes dans la suite des âges, si bien qu'avec une tête d'ours elle finit par avoir une queue de lion. Mais c'est bien une divinité, ainsi que l'attestent les têtes humaines sur lesquelles il s'appuie et qu'on a scalpées avant de les lui offrir. Ce dieu bestial, qui réclamait des sacrifices humains, rappelle les monstres mangeurs d'hommes, dont les saints purgèrent la vallée du Rhône, et l'idole

27 millimètres de diamètre, peut-être un torques(?); trouvé à Mandeure et conservé au musée de Montbéliard (renseignements communiqués par M. Meunier, conservateur du musée).

de Noves est de la même famille que la farouche Tarasque, que Marthe, la vierge chrétienne, devait plus tard, selon la légende, mener en laisse. L'âge de la statue de Noves est incertain; quelques-uns en feraient volontiers une œuvre du haut moyen âge; c'est une opinion à laquelle je souscrirais difficilement: le morceau a bien tous les caractères des grossières sculptures barbares de l'époque gallo-romaine; ainsi les stries profondes qui marquent les côtes de l'animal rappellent étrangement des stries analogues indiquant les fanons du taureau dans le bas-relief de l'autel de Paris.

Parmi les monstres créés par l'imagination religieuse des Gaulois, il faut citer encore les serpents à tête de bélier. On les trouve représentés soit isolément, soit par paires, à côté de divinités anthropomorphiques; généralement un dieu les tient par le cou, d'autres fois ils figurent simplement à côté de lui, ou bien s'enroulent autour de la taille d'une divinité assise ou accroupie; ils ne sont pas associés d'une façon constante à telle ou telle divinité, et leurs attitudes sont très diverses : il est donc impossible de les considérer comme de simples attributs. D'autre part on ne peut faire que des hypothèses sur leur origine et leur signification. Une explication pourrait être fournie par la mythologie banale des peuples indo-européens. L'homme qui tient par le cou un serpent à tête de bélier ne représenterait-il pas chez les Gaulois le héros triomphant du dragon mythique? Et des rapprochements connus trouveraient ici leur place avec l'Indra Hindou vainqueur d'Ahi, l'Apollon grec perçant Python de ses flèches, le Thor scandinave combattant le serpent Jormungand. D'autre part, l'art gréco-égyptien

montre Jupiter-Ammon comme un dieu cornu terminé par un corps de serpent; les serpents cornus apparaissent dans des monuments chaldéens d'une très haute antiquité; et le culte mithriaque a connu, lui aussi, le serpent cornu. Mais nulle part il ne semble avoir joué



Fig. 17. — Serpent cornu de l'autel de Mavilly
[D'après S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions, I, p. 61].

un rôle aussi important que dans la religion gauloise. Les serpents fantastiques, cornus, barbus, ou à tête de bélier, représentés seuls ou devenus en quelque sorte l'attribut d'un dieu anthropomorphe, ont bien pu être une des formes divines communes à la race celtique, si tant est que les Celtes aient jamais eu de

grands dieux communs. Cette hypothèse est surtout séduisante, si on considère les monuments où le serpent cornu est associé soit à une divinité assise ou accroupie dans l'attitude dite boudhique, soit à l'une des formes du Mercure gaulois. Au musée d'Epinal, on peut voir une statue en grès du pays, de plus d'un mètre de hauteur et qui représente un dieu assis, tenant sur ses genoux deux serpents à tête de bélier enroulés autour de sa taille : il n'a point d'autres attributs, et les deux monstres étranges sur les cous desquels reposent ses mains, semblent bien l'origine même et la raison d'être de sa divinité [1].

D'autres dieux sont mi-hommes, mi-animaux. Les uns hésitent entre la forme animale et la forme humaine ; ils présentent tantôt l'une, tantôt l'autre, ou bien la divinité anthropomorphique garde à côté d'elle la bête originelle comme attribut ou comme symbole ; les autres conservent de leur état animal primitif quelque vestige apparent : ainsi les cornes de bélier, de cerf, de taureau sont restées à certains dieux. Telle la figure aux bois de cervidé représentée sur une des faces de l'autel de Reims, ou le *Cernunnos* [1], c'est-à-dire le *Cornu* de l'autel de Paris, à la tête bestiale surmontée de cornes enroulées semblables à celles d'un bélier ou d'un bouc. Telle encore la curieuse statuette du musée d'Amiens, exhumée du

1. Cette statue, de 1m.10 de hauteur, a été trouvée à Sommerécourt, dans la Haute-Marne. Ce lieu semble avoir été le centre d'un culte important du serpent cornu, car on y a découvert une autre statue de 0m.95 représentant une femme assise tenant une corne d'abondance et sur les genoux un panier et le serpent à tête de bélier. Ce monument est également au musée d'Épinal.



Fig. 18. — Dieu accroupi aux oreilles de cerf (musée d'Amiens).

quartier d'Henriville et qui fut prise longtemps pour une image du roi Midas, à cause de ses longues oreilles d'animal, non point oreilles d'âne, mais plutôt oreilles de cerf, si on compare cette représentation du dieu accroupi à d'autres analogues et pourvues de longues cornes de cervidé.

Epona, comme son nom l'indique, est la déesse des chevaux ; c'est un dérivé formé sur le mot celtique *epos*, qui signifie cheval [2]. Il est probable qu'elle symbolisa d'abord l'espèce chevaline et fut adorée primitivement sous la forme même d'une jument ; puis elle se transforma et revêtit l'apparence humaine, en gardant simplement le cheval comme monture ou comme attribut. On pourrait illustrer les différents stades de cette évolution cultuelle avec les nombreuses représentations d'Epona qui nous sont parvenues. Quelquefois c'est une cavale avec son petit qui figure la déesse. Ailleurs, c'est une femme assise sur un cheval ou bien une femme

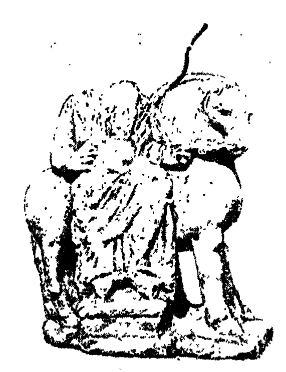


Fig. 19. — Epona de Rouillac (Charente).

1. *Cernu*, « corne » ; cf. lat. *cornu*, galat. κάρνον.

2. Cf. les composés celtiques comme Eporedorix, Epomeduos, etc., et les dérivés comme Eponina, Epora. On peut citer d'autres noms de divinités formés d'une façon analogue en celtique : Divona, Damona, Nemetona, Sirona. On trouve des formations semblables en latin : Pomona, Bubona, Adeona, etc.

avec un panier sur les genoux, entre deux poulains. Car elle était la protectrice des chevaux et en général de toutes les bêtes de somme, ânes et mulets. Minucius Félix, Tertullien, Prudence reprochent aux païens le culte qu'ils rendent aux bêtes de somme,



Fig. 20. — Epona de Gannat (Allier).

aux ânons et aux bidets « avec leur Epona [1] »; et Apulée, dans ses métamorphoses, nous décrit une écurie où se trouve, placée dans une niche, l'image d'Epona, soigneusement parée de guirlandes de roses.

1. Référ. dans Holder, Epona.

De fait c'est, de toutes les divinités gauloises, une de celles que nous connaissons le mieux. Elle était particulièrement vénérée à la guerre par les cavaliers gaulois, et, comme de nombreux Celtes servirent à partir du premier siècle dans la cavalerie romaine en qualité d'auxiliaires, son culte passa des barbares aux Romains, si bien que nous en trouvons des traces, sous forme d'autels, de statues ou d'ex-votos avec bas-reliefs, partout où il y eut des garnisons de cavalerie romaine. Pourtant il ne faudrait point considérer Epona comme une déesse guerrière; elle appartient plutôt à la grande famille de ces divinités féminines à caractère assez vague, souvent anonymes, qui président à la fécondité et répandent l'abondance. Les artistes gallo-romains lui donnent fréquemment les attributs ordinaires des déesses Mères, des fleurs ou des fruits, une patère ou une corne d'abondance [1]. Elle porte aussi quelquefois un objet qui lui est particulier, une sorte de boule ovoïde [2]. Dans certaines de ses représentations, elle

1. Par exemple, parmi les bronzes de la bibliothèque nationale (je cite les numéros du catal. de M. Babelon) : 690. Statuette trouvée à Reims : Epona assise sur une cavale et portant des fruits dans la main droite. — 693. Statuette trouvée à Vienne : Epona assise sur un très petit cheval et portant sur ses genoux des fleurs et des fruits. — 694. Statuette analogue trouvée dans l'Ain : la déesse tient de la main droite une patère. — Cf. deux statuettes en terre blanche du musée de Moulins, trouvées à Saint-Pourçain : la déesse, assise sur un cheval, tient de la main droite une patère et de la gauche une corne d'abondance.

2. Ainsi dans la statuette en pierre de 33 centimètres trouvée à La Boulaise et conservée au musée de Nevers, ou dans la statue dite de Lombers du musée d'Albi.

est accompagnée d'un petit génie masculin, dont le rôle n'a pas encore été expliqué [1]; plusieurs fois elle a sur ses genoux ou à ses pieds un petit quadrupède [2] qui semble être un chien. Mais elle est caractérisée surtout par le cheval, qui lui sert de monture dans la plupart de ses représentations : elle est presque toujours assise à droite, selon la coutume des femmes dans l'antiquité [3]. Pourtant le cheval fait défaut, exceptionnellement, dans des monuments figurés qui représentent, sinon Epona, du moins une déesse tout à fait semblable : ainsi la fameuse statue dite de Lombers (du lieu où elle a été trouvée) et conservée au musée d'Albi ; elle est bien de la famille des Epona, car la déesse, vêtue d'une longue robe, tient de la main droite contre sa poitrine une boule ovoïde ; à ses pieds se dresse un petit quadrupède, probablement un chien, derrière lequel un génie masculin nu porte un vase ; mais cette Epona est représentée assise dans un fauteuil, comme une Mère, et non pas à cheval [4].

1. Statuette d'Epona en bronze [hauteur du cheval : 75 millimètres]; la déesse est assise sur un cheval qui trotte, la queue levée; un génie marche en avant (musée de Troyes).—Statuette d'Epona en bois de chêne [hauteur : 16 centimètres], trouvée dans les terrains de Saint-Saloine; la déesse, vêtue d'une longue robe a plis verticaux, est assise à droite sur un cheval, la main droite posée sur un chien allongé sur ses genoux, et ayant à côté d'elle, assis sur le cheval, un petit génie portant une patère (musée de Saintes), (Ch. Dangibeaud, Une nouvelle Epona, dans *Rev. des Ét. anc.*, 1905, p. 235 sq.).

2. Par exemple dans la statuette en bois de chêne du musée de Saintes et dans une statue en pierre du musée d'Albi.

3. Exceptionnellement elle est assise à gauche, par exemple dans l'exemplaire en pierre du musée de Nevers (Epona de la Boulaise).

4. Cf. *Rev. des Ét. anciennes*, 1905, p. 236.

On a vu que l'origine d'Epona, dont le nom signifie « l'hippique », remonte sans doute à quelque culte animalistique ; l'ancien animal dieu serait devenu, dans le cours des âges, la monture de la divinité anthropomorphe qui a pris sa place. C'est ce qui a dû se produire pour plus d'un culte thériolâtrique. Ne connaissons-nous pas une Diane gauloise, c'est-à-dire une divinité forestière ou chasseresse assimilée par les Romains à Diane et représentée assise sur un sanglier



Fig. 21. — Diane gallo-romaine (S. Reinach ; Bronz-figurés, p. 50).

au galop ? Cette statuette, découverte dans les Ardennes, est-elle l'image de la déesse Arduinna, personnification de la forêt Ardennaise, ou bien de quelque autre divinité anthropomorphique locale, substituée à un sanglier sacré ou à un dieu sanglier ? Car on sait que le culte du sanglier a laissé en Gaule des traces importantes, surtout par les animaux sacrés placés en haut des enseignes militaires et dont les monnaies gauloises nous offrent de nombreux échantillons.

L'anthropomorphisme a peuplé de dieux à forme

humaine les coins les plus reculés de la Gaule; presque toutes les vieilles divinités locales, à l'époque gallo-romaine, sont ainsi personnifiées. Telle la rivière Sequana, dont une idole avait été consacrée près des sources mêmes de la Seine, ou la source Sirona, dont une image a été découverte à Sept-Fontaines, près Saint-Avold en Lorraine; c'est un cippe dont la partie inférieure porte une inscription à la déesse Sirona; dans la partie supérieure est sculpté en haut-relief, dans une sorte de niche, un buste de femme, au cou orné d'un triple collier.



Fig. 22. — Déesse Sirona
(D'après Bertrand : Relig. Gauloise, fig. 5).

Les vieux fétiches préhistoriques sont devenus les attributs des dieux nouveaux. La hache ou le marteau de pierre, l'instrument par excellence de la civilisation néolithique, qui avait été jadis l'objet d'un culte direct, n'est plus à l'époque gallo-romaine qu'un simple attribut aux mains d'un dieu celtique à forme humaine, Sucellus, « le bon frappeur »[1], qu'on appelle

1. Su-cello-s, de *su* et *celdo-*, (cf. germ. hilta) « qui a un bon marteau » [Zimmer], ou *su* et **keldo-s* de la racine *Kel, frapper* : « qui a un bon frappeur, c'est-à-dire un bon marteau » [d'Arbois de Jubainville]; cf. lat. *per-cellere*.



Fig. 23. — Dieu aux multiples maillets de Vienne, Isère. (S. Reinach, *Bronzes figurés*, p. 175).

aussi le dieu au maillet. Ce Sucellus, selon toute vraisemblance, est la forme revêtue dans l'Est de la Gaule, sous l'influence de l'anthropomorphisme gréco-romain, par le dieu, père de la race Celtique d'après la tradition druidique, et que César appelle Dis Pater. Ses images gallo-romaines le représentent d'ordinaire sous l'aspect d'un dieu barbu, vêtu de la saie; il tient souvent d'une main une sorte de vase, et de l'autre une hampe terminée par un maillet, d'où le nom de dieu au maillet que lui donnent quelquefois les archéologues. Assimilé par les Romains à leur Pluton, il offre maintes fois des attributs de Sérapis, d'autres fois il rappelle plutôt Hercule, seulement la massue est remplacée par le maillet et la peau de lion par une dépouille de loup; le même dieu a fréquemment à ses côtés un loup ou un chien. Parmi les dieux gaulois, il en est peu dont le culte ait été aussi répandu dans toute la Gaule romaine, et les musées de France offrent un grand nombre de ses représentations, soit en bronze, soit en pierre [1]. Le dieu est en général figuré debout, présentant d'une main un petit vase

1. Citons les représentations suivantes en bronze : Trois statuettes de 25, 19 et 9 centimètres, au musée de Besançon; — une statuette de 22 cm., d'un très beau style, au musée de Nîmes; — deux statuettes du musée de Grenoble; — une mutilée et de facture grossière, avec le capuchon sur la tête, trouvée à Viuz-la-Chiesaz, Haute-Savoie (musée d'Annecy); — une de 13 cm., trouvée à Domblans, Jura, (musée de Lons-le-Saunier), et une de 9 cm. trouvée à Changea, Jura (possesseur actuel inconnu, moulage au musée de Lons); — quatre statuettes du musée de Lyon, dont une suspecte (voir S. Reinach, bronz. fig. p. 144); — trois de 15, 10 et 9 cm., trouvées, la première à St-Paul-Trois-Châteaux, dans la Drôme et la troisième à Cairanne, dans la Vaucluse (musée d'Avignon).

(*olla*) et s'appuyant de l'autre sur le maillet à long manche, son attribut caractéristique. Presque toujours barbu, avec de longs cheveux, il est vêtu de braies collantes, remplacées quelquefois par des bandelettes montant sur les jambes à la façon de guêtres, et de la saie gauloise (tunique fendue sur le devant, quelquefois ouverte largement sur la poitrine, serrée à la taille et descendant à peu près au niveau des genoux); par dessus la tunique il porte exceptionnellement, jetée sur les épaules, une peau de loup, ou bien une sorte de capuchon pointu couvrant sa tête par derrière.

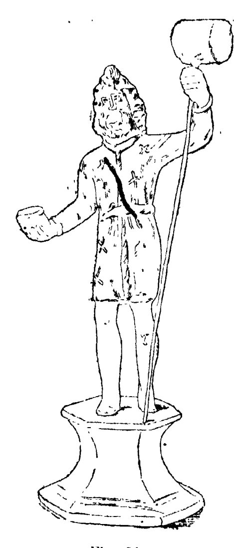


Fig. 24.
Dieu au maillet de Prémeau (Musée de Beaune) [S. Reinach, Bronz. figurés, p. 138].

Les statuettes en bronze ne présentent que des variantes assez insignifiantes, sauf pour les détails du costume; du reste beaucoup sont mutilées et les attributs ont disparu le plus souvent. Les statues ou bas-reliefs en pierre [1] sont d'une plus grande diversité et offrent par suite plus

1. Nous citerons les monuments suivants parmi ceux conservés dans les musées de province (tous ces monuments sont anépigraphes).

Autels où figure simplement le symbole du dieu au maillet : un autel avec maillet au musée de Valence; — sept autels de

d'intérêt. Tantôt le dieu est représenté avec un chien ou un loup (autels de Nîmes, de Lons, statues de Nevers, d'Epinal); une fois un serpent s'enroule autour de la hampe de son maillet, ou un coq remplace l'habituel quadrupède debout à son côté (autels de Nîmes); quelquefois Sucellus est figuré assis dans un édicule, par exemple au musée de Nevers, où il a un chien ou un loup à ses pieds et au-dessus de sa tête

38 à 11 cm., avec maillet, au musée de Nîmes; — un autel analogue, trouvé aux Fins-d'Annecy, au musée d'Annecy; — un autel de 25 cm., avec maillet et *olla*, et un autre de 12 cm., avec le maillet seulement, au musée de Lyon;

Autels avec représentation du dieu lui-même : autel de 37 cm., trouvé à Nîmes, (au-dessus du dieu, un chien) au musée de Nîmes; au même musée : autel de 27 cm., trouvé à Vacqueyrolles, près Nîmes (un coq à côté du maillet); — partie d'autel (largeur : 41 cm.) où sont figurés deux personnages, mutilés à la partie supérieure; l'un est le dieu Sucellus; un serpent s'enroule autour du maillet qu'il porte; à sa droite se trouve un second personnage, probablement une femme (Nantosvelta?) vêtue d'une robe qui tombe jusqu'aux pieds; — partie inférieure d'un autel (largeur : 25 cm.), avec le dieu au maillet (chien à sa gauche); — au musée de Lyon : autel en calcaire oolithique, de 20 cm. (style barbare; le dieu a une tête disproportionnée et un ventre proéminent); un autre de 25 cm. (style barbare; un chien debout à droite); un autre de 27 cm. (style moins barbare que les préc.; de la main gauche le dieu tient le maillet et de la droite une serpe ou une faux que Comarmond a pris pour une palme; le vase est à ses pieds); ces trois derniers autels sont de provenance inconnue; — statuette trouvée à Sainte-Hélène en Saône-et-Loire, représentant le dieu au maillet debout, et bas-relief représentant le même dieu assis, au musée de Chalon-sur-Saône; — statue et bas-relief trouvés tous deux dans les Vosges, avec le dieu au maillet debout et le chien ou le loup à son côté, au musée d'Épinal; — deux autels, avec le dieu au maillet et sa parèdre, (conservés au musée de Dijon),

une sorte de dais avec deux oiseaux ; au musée d'Avignon on conserve un curieux monument de cette catégorie, trouvé à Séguret, dans le Vaucluse, et de 1 mètre 53 de hauteur ; l'édicule, en pierre calcaire du pays, est à fronton cintré, et le dieu y est représenté en haut-relief; par exception, de son bras baissé il porte le maillet la tête en avant, et dans son autre main il tient une syrinx (?). La parèdre du dieu au maillet, la déesse appelée Nantosvelta dans une inscription découverte en Allemagne, apparaît aussi sur plusieurs monuments, par exemple sur les deux autels conservés au musée de Dijon, et trouvés, l'un dans les murs du castrum de Dijon, l'autre dans les fouilles d'Alise; les deux divinités sont représentées assises; la déesse a comme attributs une patère et une corne d'abondance; le dieu, barbu, est vêtu du sagum, la main gauche avec le maillet ne subsiste que dans l'un des monuments ; la main droite est étendue sur un vase à deux anses (autel de Dijon) ou serre la poignée d'une épée courte (autel d'Alise ; cf. la statuette en grès trouvée à Escles et conservée au musée d'Epinal). Enfin Sucellus apparaît associé à d'autres divinités,



Fig. 25. — Dieu au maillet d'Escles (Musée d'Epinal).

comme dans l'autel mutilé de Lyon, où il est représenté sur l'une des faces, tandis que sur les autres sont figurés Hercule, Minerve et les trois Mères.

Les statuettes en terre blanche du dieu au maillet sont relativement très rares, peut-être à cause de la difficulté de reproduire par ce procédé le maillet à hampe mince, séparé du corps; il en existait cependant et il en a survécu : au musée de Reims par exemple on peut voir une figurine mutilée (hauteur de la partie restante : 92 millimètres) du dieu vêtu de la saie, avec la tête barbue coiffée d'un bonnet conique, et tenant de la main droite le vase et de la gauche le maillet.

Il a été question précédemment du culte de la rouelle dans la Gaule préhistorique. Cette roue, adorée comme symbole soit du Soleil, soit de la foudre, devint aussi l'attribut d'une divinité, à l'époque où l'on se représenta les dieux sous forme humaine. C'est le Jupiter Gaulois qui porte la roue sur l'épaule ou d'une main s'appuie sur elle; souvent aussi on lui donne un autre symbole, celui-là étranger à la Gaule, le foudre, directement emprunté à l'art gréco-romain; quelquefois enfin il porte, accroché à son bras, un anneau dans lequel sont passés neuf ornements en forme d's; leur signification est encore mystérieuse, il se pourrait qu'ils représentent la foudre serpentant dans le ciel. Les trois attributs sont réunis dans une curieuse statuette en bronze trouvée au XVIIIe siècle près de St-Dizier et aujourd'hui au musée de Saint-Germain [1]. Le musée

1. S. Reinach; bronz. fig., p. 33; M. S. Reinach énumère, p. 34 sq., un certain nombre de représentations du Jupiter gaulois,

de Bordeaux possède une statue en pierre du Jupiter Gaulois, de 40 cm. de hauteur; la tête et le bas des jambes manquent; mais le dieu, vêtu d'une chlamyde laissant à découvert l'épaule droite, est facilement reconnaissable à ses attributs caractéristiques : le foudre gréco-romain dans la main droite, et dans la main gauche la roue celtique à 7 rayons. Parmi les figurines en terre blanche, citons l'intéressant exem-

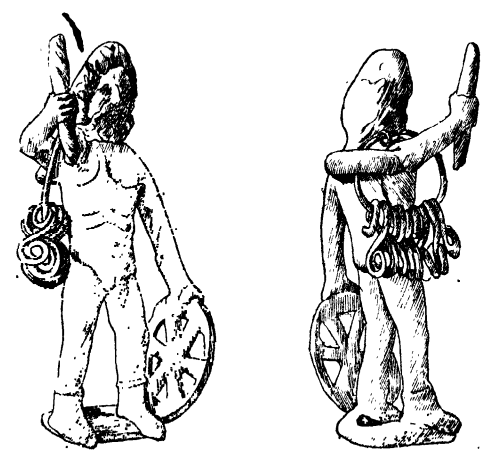


Fig. 26. — Jupiter gaulois à la roue (S. Reinach, bronzes figurés, p. 33).

plaire de 22 centimètres de hauteur, trouvé à Saint-Pourçain et conservé au musée de Moulins : le dieu tient de la main droite une roue appuyée sur son épaule et de la gauche saisit les cheveux d'une figure masculine nue beaucoup plus petite et agenouillée à son côté. Enfin certains autels offrent sur une de leurs faces le symbole de la roue, à 7 ou 8 rayons en général; tantôt elle est représentée seule, tantôt elle

est associée au foudre ; elle marque sans aucun doute la consécration au Jupiter gallo-romain [1].

Tous ceux qui s'occupent des religions gauloises connaissent le passage de Lucain où il est question de trois divinités adorées par certains peuples de la Gaule [2] :

Et quibus immitis placatur sanguine diro
Teutates horrensque feris altaribus Esus
Et Taranis Scythicae non mitior ara Dianae.

Teutates, dont le nom indique sans doute un dieu général de la peuplade ou de la cité [3], n'est connu en dehors du texte de Lucain, que par quelques inscriptions de la Grande-Bretagne ou de la Germanie. Il est presque toujours appelé *Mars Toutatis* et dans l'une il apparaît comme identique au *Mars Cocidius* breton [4], bien connu en épigraphie. Toutatis aurait alors ici sa valeur étymologique et il s'agirait d'un dieu local Cocidius, devenu le dieu de la guerre

1. Un certain nombre de ces autels ont été découverts dans les régions pyrénéenne et rhodanienne ; citons les suivants conservés au musée de Nîmes (renseignements communiqués par M. Mazauric, conservateur) :

Autel anépigraphe [80 cm.], trouvé à Nîmes ; sur une des faces, en relief, la roue et le foudre.

Autel anépigraphe [34 cm.] ; une roue en relief.

Autel [55 cm.] avec l'inscription : *Jovi Coriossedenses et Budenicenses ;* en relief, sur la même face que l'inscription, une roue à huit rais.

2. Lucan., I, 444 sq.

3. *Teutates* ou *Teutatis*, ou encore, d'après les inscr. *Toutatis*, *Totatis*, *Tutatis*, de **teutā*, postér. **toutā*, « peuple, état » ; cf. bret. *tūd*, sabin *tōta*, ombr. *tūtu*, etc.

4. *C. I. L.*, VII, 335 ; Ma[rti] Tutati Cocidio.

(Mars) [1] commun à toute une peuplade (Toutatis). Par contre, les scholies de Lucain assimilent Teutates tantôt à Mars, tantôt à Mercure [2], ce qui n'a rien d'extraordinaire, la même divinité pouvant présider aux rapports commerciaux dans la vie pacifique d'un peuple, et aux œuvres guerrières dans ses luttes avec l'étranger. En somme, nous ne savons presque rien du Teutates Gaulois, sinon que certains peuples, au nord de la Loire [3], lui offraient des sacrifices humains [4].

Esus ou Hesus ne nous est guère plus connu, bien que l'archéologie nous apprenne comment les Gaulois le représentaient. Car son nom est inscrit sur l'autel de Notre-Dame, au dessus du bûcheron divin qui enfonce sa hache dans le tronc d'un arbre. Ce mythe, du reste, n'a pas encore reçu d'explication satisfaisante. Dans les textes, on ne trouve que deux allusions à Esus, chez Lucain et chez Lactance [5], à propos des sacrifices humains. Quant au nom même du dieu, il a été interprété de diverses manières, et signifierait soit « le maître » (cf. lat. herus), soit « celui dont on désire obtenir la faveur par des prières ou des sacrifices, celui auquel on adresse des prières ou des sa-

1. De même *C. I. L.*, III, 5320 : Marti Latobio Harmogio Toutati.

2. Voir Holder, Teutatis.

3. C'est ce qui ressort du contexte de Lucain ; cf. Reinach, *Cultes, Mythes et Relig.*, t. I, p. 211 sq.

4. Il est d'ailleurs assez naturel que Lucain parle d'un Mars Teutates (c'est-à-dire commun à une ou plusieurs peuplades) à propos de sacrifices humains, car il est probable que les victimes humaines étaient offertes, en temps de guerre, plutôt aux grands dieux des tribus qu'à quelque infime dieu local.

5. Lucan., *loc, cit.*; — Lact., *Div. inst.*, I, 21, 3 ; encore pourrait-on supposer avec quelque raison que le passage de Lactance n'est qu'une paraphrase de Lucain.

crifices », (cf. racine *is*, *prière*, d'après M. d'Arbois de Jubainville), soit tout simplement « le divin » (cf. ombr. ês-u-nu-, marse es-o-no-, etc.)[1]. On le retrouve dans un certain nombre de dérivés : Esuvii (peuplade des confins du Calvados et de l'Orne), Esuccus, Esucius, Esuios (noms propres), et dans quelques composés : Esu-genus (fils du dieu Esus?), Ésu-mag-ius (celui qui est puissant comme Esus?), Esu-nertus (celui qui a la force d'Esus?). M. d'Arbois de Jubainville identifie Esus au héros irlandais Cuchulainn ; ce dieu, qui portait en Gaule le surnom de Smertullos, aurait été identifié à Castor à l'époque romaine, de même que Cernunnos (= Conall Cernach du cycle irlandais) aurait été comparé à Pollux.

Le Taranis gaulois n'est mentionné que par Lucain ; les scholiastes de cet auteur, aussi mal renseignés que nous sans doute, identifient le dieu à Dis Pater ou à Jupiter romain ; en faveur de cette dernière interprétation on pourrait citer deux inscriptions, étrangères, il est vrai, à la Gaule, avec dédicace à un *Jupiter Taranucus*. D'après les étymologistes, Taranis ou Taranus serait un dieu de l'éclair ou du tonnerre [2].

De ce qui précède il semble résulter que Teutates, Esus et Taranis n'ont aucune importance comme divinités gauloises, et même un seul texte, assez vague, d'un *poète* latin nous autorise à compter Teutates et Taranis parmi les dieux de la Gaule. Mais ce passage de Lucain, cité plus haut, a été chez les modernes le point de départ d'affirmations très hasardées, si bien

1. Holder, Esus.
2. *tarana, cf. Kymriq. taran ; pict. taran ; bret. taran, *éclair*.

que pour les gens mal informés Esus, Teutates et Taranis sont devenus les divinités gauloises par excellence, associées en une sorte de triade. M. Salomon Reinach [1] s'est attaché à combattre cette erreur et à démontrer les propositions suivantes :

1° Teutates, Esus, Taranis ne sont pas des divinités panceltiques ;

2° Rien ne prouve qu'elles aient formé une triade ;

3° Ce sont les divinités de certains peuples habitant entre la Seine et la Loire.

M. Camille Jullian se refuse à aller aussi loin dans la voie du scepticisme. Sans doute, il n'est plus question pour lui, d'une triade panceltique constituée par Esus, Teutates et Taranis, mais, d'autre part, la tendance à refuser aux Celtes l'existence de divinités générales et particulièrement d'un grand dieu souverain lui paraît tout à fait exagérée. « Les Celtes, dit-il [2], ont eu, dès le temps où ils formèrent un corps et un nom, un dieu souverain, national par excellence, « le dieu du peuple » : c'est celui que les anciens nous ont fait connaître sous le nom de Teutates, ce qui ne veut pas dire qu'il n'ait pas eu d'autres noms... Dans la période des migrations et des conquêtes, Teutatès fut surtout un dieu d'offensive militaire ; il n'apparut du moins que comme tel aux Grecs et aux Latins ; ils l'identifièrent à Mars. Dans la période des essais d'empire gaulois, des confédérations et des guerres civiles, il fut surtout un dieu de trêve et, par là, un dieu des marchands et des voyageurs : aussi ce fut sous le nom de Mercure que les Romains et César se

1. Sal. Reinach, *Rev. celt.*, 1897, p. 137 sq.

2. *Rev. des Étud. anc.*, 1902, p. 110 sq.; cf. p. 217 sq.

sont habitués à le faire connaître. L'énergie guerrière de Teutatès devint, sous un autre nom, une divinité distincte, que les Romains transformèrent en Mars. » Mais Teutates demeure d'ailleurs une divinité assez vague : « les dieux des Gaulois n'eurent pas cette constance dans la physionomie que la théologie et l'art ou, si l'on préfère, que le besoin de préciser dans la langue, la statuaire et la science religieuse a fini par donner aux membres du panthéon gréco-romain [1]. »

Il est donc possible, mais nullement certain, que Teutates ait été l'un des grands dieux des peuples celtiques, commun à la fois à des tribus bretonnes, noriques, et à la confédération carnute [2]. Quant à la triade Teutatès-Esus-Taranis, elle a été créée par l'imagination des mythologues. On rencontre pourtant des groupes de trois divinités ou des dieux triples dans la religion des Gaulois.

Plusieurs monuments gallo-romains nous font connaître un dieu à trois têtes, d'origine certainement celtique, bien qu'on l'ait comparé au Janus latin. Il est possible, comme le fait remarquer M. Reinach, que ces deux conceptions aient une origine commune très lointaine et remontent à l'époque de l'unité italo-celtique, « mais il est inadmissible que les tricéphales gaulois ne soient autre chose que des Janus. » M. Reinach pense que le type du dieu tricéphale doit être

1. Malgré toute la science et la dialectique de M. Jullian, les preuves qu'il invoque en faveur du caractère panceltique de Teutates ne me paraissent pas tout à fait concluantes.

2. Si le nom de Teutates n'est qu'une épithète banale ajoutée comme adjectif à d'autres noms de divinités, l'argument qu'on tire de cette coïncidence perd beaucoup de sa valeur.

mis en relation avec le triple Géryon de la mythologie grecque. Ce monstre légendaire habitait en effet l'extrémité occidentale de l'Europe, et originairement il a peut-être été un dieu taureau, avant de devenir un pâtre divin, car son nom signifie le « mugissant »[1]. D'autre part, Ammien Marcellin parle de deux rois barbares tués par Hercule, Géryon en Espagne et Tauriscus en Gaule. Si le Géryon gaulois s'appelait Tauriscus, nous sommes ramenés ainsi au culte du taureau, du taureau aux trois grues, du taureau aux trois têtes. Tous ces types différents pourraient même s'expliquer à la façon d'un rébus, par des confusions entre les mots *trigaranus* (aux trois grues), *tricaranus* (τρικάρανος, aux trois têtes), *tricornis* (aux trois cornes)[2].

Le dieu triple est représenté tantôt avec trois têtes nettement séparées, tantôt avec une tête de face accostée de deux profils, quelquefois il y a deux yeux seulement pour trois nez et trois bouches ; et ces figures sont en général d'un travail très fruste et barbare. On a découvert à Reims toute une série d'autels avec le triple visage ; la partie supérieure de quelques-uns porte, en outre, une tête de bélier ; d'autre part, un bas-relief trouvé à Paris dans les fondations de l'Hôtel-Dieu offre un tricéphale debout tenant un serpent à tête de bélier[3]. Enfin, plusieurs fois le même dieu à

1. De γηρύω, mugir.

2. S. Reinach ; Bronz. fig., p. 121, cf. 278.

3. Citons, parmi les autels du Musée de Reims, un autel [67 centim. sur 15] à quatre faces, dont trois sont sculptées ; sur le côté principal, visage barbu, de face ; sur le côté gauche, visage imberbe de face ; sur le côté droit, visage imberbe de profil ; tête de bélier sur la partie supérieure de l'autel. — Autre autel [30 centim. sur 16 et 11] du dieu tricéphale ; sur la face

trois têtes est accompagné sur les monuments de deux autres divinités. Le fameux autel de Saintes, actuellement au musée de Saint-Germain, est, à ce point de vue, caractéristique. Il est sculpté sur les deux faces et présente d'un côté une divinité masculine accroupie (la tête manque) tenant d'une main le *torques* sacré et de l'autre une bourse, une divinité féminine de même taille que la précédente, mais assise, et portant une corne d'abondance, et un petit génie féminin debout (la tête manque ; les épaules sont à la hauteur des genoux de la déesse assise) ; de l'autre côté, trois divinités encore : au milieu un dieu accroupi, assez semblable à celui de l'autre face (précisément la tête manque aussi) ; à gauche, une déesse vêtue d'une longue robe et sans attributs discernables ; à droite, un dieu nu, s'appuyant de la main droite sur un bâton ou une massue ; c'est sans doute Hercule. Au dessous du dieu accroupi sont figurées deux têtes de taureau, et une troisième au dessous d'Hercule. Ainsi la triade est marquée trois fois dans l'autel de Saintes, par les trois divinités de taille inégale de la face principale, par les trois images divines de l'autre

principale, triple tête barbue ; sur les deux côtés, tête imberbe de profil ; en haut de l'autel, tête de bélier très fruste. — Le Musée de Langres possède une tête à trois faces, trouvée à Langres ; — il y en a une aussi au musée de Lyon ; elle est plus grande que nature [41 centim. de hauteur], en calcaire oolithique, et d'un travail très grossier ; les trois faces, barbues, présentent trois larges bouches entr'ouvertes, trois nez, six joues, six arcades sourcilières nettement tracées, mais seulement quatre yeux ; les deux faces latérales ne se rejoignent pas, mais entre elles la pierre, grossièrement taillée en arête, ne semble avoir jamais eu de sculptures.

face, et enfin par les trois têtes de taureau qui accompagnent deux de ces images.

Les triades gauloises n'ont pas manqué de fixer l'attention des érudits, et on les a comparées aux triades observées dans d'autres pays et dans d'autres religions. Mais les groupes de trois dieux, tels qu'ils apparaissent dans les monuments gallo-romains, sont



Fig. 27. — Triade et Dieu tricéphale de l'autel de Dennevy (D'après Bertrand, Relig. Gaul. p. 316).

très diversement composés. Tantôt les trois figures sont masculines : un dieu cornu accroupi purement celtique est entouré d'un Apollon et d'un Mercure gréco-romains, comme dans l'autel de Reims ; ou bien les trois dieux semblent barbares, celui du milieu étant tricéphale et celui de droite cornu, comme dans l'autel de Beaune; tantôt il y a dans le groupe une figure féminine : ainsi une déesse drapée occupe la

place centrale, à côté d'un dieu tricéphale, dans l'autel de Dennevy ; d'autres fois, la triade est formée de trois déesses ; c'est le cas pour les bas-reliefs avec inscriptions aux Mères, dont nous parlerons tout à l'heure. Il est bien difficile, en raison de cette diversité, de reconnaître de véritables triades dans les groupes de trois dieux gallo-romains. Tout ce qu'on peut dire, c'est que le chiffre trois, dans les représentations de personnages divins, joue sans doute un rôle symbolique analogue à celui des trois têtes, des trois cornes, des trois oiseaux. Mais il est possible aussi que la réunion de trois dieux soit due au hasard seul ou à des considérations étrangères à la religion, comme celle de la place dont un artiste disposait pour ses sculptures sur la face de l'autel. Pareillement un grand nombre de monuments présentent deux divinités : si elles sont de sexe différent, on est tenté aussitôt d'en faire un couple divin, ce qui est téméraire en l'absence d'autres preuves, de même qu'il serait absurde de voir des dyades dans tous les groupes de deux dieux du même sexe. Les légendes mythologiques pourraient seules nous renseigner ; or, comme nous ne savons rien ou presque rien de la mythologie gauloise, il est prudent de s'abstenir en cette matière.

Nous ignorons aussi le nom et la signification du dieu gaulois accroupi. L'attitude *bouddhique* de ce personnage mystérieux a fait croire à certains qu'il venait de l'Inde : hypothèse bien invraisemblable. M. S. Reinach attribue la posture accroupie à l'influence alexandrine du dieu Imhotep, qui était ainsi représenté en Egypte. Il pense que le dieu accroupi pourrait bien être une forme du Mercure gallo-

romain [1]. Mais faut-il voir un dieu particulier, toujours le même, dans les figures accroupies que nous a léguées l'art gallo-romain? L'attitude du repos avec les jambes croisées par terre était familière aux Celtes, d'après le témoignage même des auteurs anciens [2]. Pourquoi les sculpteurs gaulois n'auraient-ils point dans certains cas représenté leurs dieux de cette façon, lorsqu'ils leur ont donné la forme humaine? Il n'y a pas, à proprement parler, un dieu accroupi, mais toute une famille de divinités dans la posture *celtique*. La liste dressée par M. S. Reinach comprend, à côté des dieux masculins, trois divinités féminines et un dieu enfant [3]. Les caractéristiques animales des dieux accroupis ne sont pas moins variables : tantôt ils ont des cornes ou des oreilles de cervidé, tantôt ils sont

1. S. Reinach, Bronzes figurés, p. 16 sq., p. 171 sq.; les principaux arguments de M. R. sont les suivants : le dieu accroupi tient souvent un sac analogue à la bourse de Mercure, et il est associé au serpent cornu, lequel à son tour est associé à un Mercure barbu sur le monument de Beauvais. On peut objecter que le sac du dieu accroupi contient des graines (autel de Reims) et n'est pas une bourse par conséquent; — que, d'autre part, le serpent cornu est associé en Gaule à des dieux très divers.

2. Référ. de S. Reinach, p. 191.

3. Bronz. fig., p. 191-193; on peut ajouter à cette liste le monument suivant : statue en pierre [55 centim.] très fruste et mutilée, représentant un personnage accroupi et trouvée à Trocésar, près Saint-Galmier; ce monument faisait partie de la collection Noëlas; il en existe un moulage au musée de Roanne (renseignement de M. J. Déchelette). — Le catalogue du musée d'Angers mentionne le *moulage* d'une figurine en bronze de 55 millimètres, appartenant à une collection particulière et représentant un personnage accroupi. Ce monument est-il le même « que la figurine découverte à Broc », citée par M. Reinach pour Maine-et-Loire?

en rapport avec le serpent à tête de bélier [1], quelquefois ils ne présentent aucun attribut spécial. Sauf l'attitude dite bouddhique, il n'y a guère de rappro-



Fig. 26. — Dieu accroupi de Roquepertuse (musée de Marseille) [S. Reinach, Bronzes figurées, p. 27].

chements à faire entre les statues acéphales de Roquepertuse par exemple, avec leurs pectoraux ornés

1. Dieu accroupi cornu : bas-relief de Vandœuvres, bas-relief de Reims, bas-relief de Notre-Dame de Paris (ce dernier présente à la fois les oreilles et les cornes d'un cervidé); — dieu accroupi

de grecques et de croix (musée de Marseille), le dieu au sac et au torques de l'autel de Saintes, et le barbare Cernunnos de l'autel de Notre-Dame de Paris. En résumé, plusieurs divinités différentes peuvent avoir été représentées par l'art gallo-romain dans la posture accroupie.

De nombreuses divinités gauloises nous ne savons même pas les noms; d'autres sont anonymes ou plutôt n'ont qu'une appellation générique [1]. Telles les Mères, connues par plusieurs centaines d'inscriptions et d'assez nombreuses représentations figurées. Les Mères étaient la personnification, sous forme féminine, des forces divines éparses dans les campagnes, des esprits des eaux, des rochers ou des forêts; elles étaient l'énergie de la sève qui gonfle les tiges des plantes et fait verdir les feuilles aux rameaux des arbres ; elles étaient les forces fertilisantes que conservent les étangs et que répandent les ruisseaux, ou la vertu guérisseuse qui se cache dans les sources ; elles étaient les forces créatrices qui renouvellent les fruits de la terre, multiplient les troupeaux des bêtes et les tribus des hommes ; elles étaient en un mot les puissances de vie et de fécondité. Monnaie divine de la Nature sacrée que les Orientaux monothéistes conçurent sous la forme d'une déesse géante aux innombrables mamelles, elles étaient les ouvrières de la vie universelle ; elles survécurent à la ruine du paganisme,

à oreilles de cerf (traces de cornes) : monument du musée d'Amiens (notre figure 18); — dieu accroupi à la fois cornu et tricéphale : statuette d'Autun (musée de Saint-Germain) ; — le vase d'argent de Gundestrup présente un dieu *cornu* accroupi, tenant un *serpent* de la main gauche et un *torques* de la droite.

1. Accompagnée souvent, il est vrai, d'une épithète locale.

mais se firent toutes petites et se dissimulèrent sous la forme des fées, lorsque les campagnes où jadis elles avaient régné en maîtresses, se couvrirent partout des croix du dieu supplicié. Pourtant elles gardaient leurs antiques prérogatives, présidant à la poussée des feuilles et à l'éclosion des fleurs, se cachant sous la rude écorce des arbres et dans le creux mystérieux des rochers, ou dans les profondeurs des lacs ou des sources, et apparaissant près du berceau des nouveau-nés pour déterminer les futurs événements de leur vie. Elles prenaient ainsi le double aspect d'énergies fécondes de la Nature et de directrices du monde moral. Et toujours sans doute elles furent ainsi, au moins chez les peuples dont la mythologie s'était élevée jusqu'à un symbolisme abstrait. Les Mères, dispensatrices des énergies fécondes de la terre, sont devenues ainsi les divinités responsables de la destinée humaine. Chez aucun peuple européen, cette évolution n'est aussi sensible que chez les Hellènes; car la mythologie grecque offre plusieurs groupes de déesses comparables aux Mères des religions barbares de l'Europe occidentale [1]. Peut-être pourrait-on ramener à ce type et les Erinnyes et les Moires et les Harpyes et les Grées et les Gorgones et les Heures et les Charites et les Muses et les Nymphes. On verra tout à l'heure que chez les barbares aussi les Mères se présentent avec des appellations diverses. Mais la comparaison

1. La religion Védique offre aussi un groupe des *trois déesses* (tisro devîs), presque toujours (8 fois sur 10) invoquées sous cette appellation vague, et dont les noms particuliers ont d'ailleurs si peu d'importance qu'ils ne concordent pas toujours ; ordinairement ces noms sont Bhâratî, Ilâ, Sarasvatî.

avec quelques divinités analogues des religions helléniques fera mieux comprendre le rôle que jouaient les Mères dans les croyances de nos ancêtres Germains ou Gaulois. En Attique par exemple, les Charites avaient été d'abord des déesses campagnardes que les paysans invoquaient pour avoir une belle récolte. On leur demandait de faire germer le blé, de permettre à l'épi de grossir et de présider à l'entrée de la moisson dans les granges; et c'est pourquoi elles étaient appelées Thallô, la « florissante », Auxô, la « grandissante », Carpô, la « fructueuse ». A Athènes encore, le jeune homme, en sortant de la classe des éphèbes, offrait un sacrifice solennel aux Charites, en même temps qu'à Aphrodite et Héra. Il est évident qu'à l'époque historique ces trois déesses ont perdu pour une bonne part leur signification physique primitive : alors elles symbolisent plutôt l'heureuse issue dans toutes les entreprises, elles président au bonheur de la vie, elles sont en un mot les déesses du succès ou de la chance. Mais les divinités abstraites, les Grâces gréco-latines qui exprimèrent la beauté, le rythme et l'harmonie, avaient été adorées jadis à Orchomène sous la forme de pierres tombées du ciel; et ces grossiers fétiches préhistoriques nous ramènent aux pierres sacrées qui en Occident furent aussi peut-être un des aspects primitifs des Mères barbares. Les Heures de même s'étaient appelées à Athènes Thallô et Karpô, les mères des fleurs et des fruits, avant de devenir dans la mythologie littéraire les filles de la Justice et de prendre les noms abstraits de Dikè, Eirénè et Eunomia, tous postérieurs; originairement ces groupes de déesses n'avaient qu'une appellation générique. Leur nombre du reste n'était point défini. Les Athéniens et

les Lacédémoniens invoquaient deux Charites, les Orchoméniens en adoraient trois. Les Heures sont au nombre de deux dans l'ancien culte athénien, de trois chez Tyrtée, de quatre dans la littérature mythologique banale, de douze dans certains poèmes alexandrins. Le chiffre de trois a souvent prévalu, par exemple pour les Grées, les Gorgones, les Moires et les Charites grecques, pour les Grâces et les Parques latines. Mais je ne crois pas qu'il faille chercher à ce fait aucune raison mystique. Il s'explique peut-être tout simplement par l'habitude qu'avaient les artistes de représenter par trois femmes un groupe de déesses, trois formes figurées étant en quelque sorte une façon matérielle d'exprimer le pluriel. De même les Mères et les autres divinités barbares similaires sont souvent représentées au nombre de trois sur les monuments qui nous sont parvenus [1]. Le plus fréquemment assises, parfois debout, exceptionnellement dans un char, coiffées tantôt en torsades étagées retenues en arrière par un bandeau auquel est attaché un voile, tantôt en boucles ondulées séparées par le milieu et retombant de chaque côté de la figure, toujours entièrement vêtues soit à la romaine et plus fréquemment à la barbare, elles ont comme attributs soit des fruits, des fleurs, des patères, des cornes d'abondance, soit un ou deux enfants qu'elles allaitent ou portent dans leurs bras.

1. Ce n'est pas une règle toutefois; souvent une Mère est représentée seule; quelquefois les déesses ne sont que deux, comme par exemple les Alaisiagae (*duabus Alaisiagis* dans les inscriptions), ou les déesses anonymes portées sur un char à deux chevaux (musée de Dijon).

Les représentations figurées des Mères Gauloises ne sont pas toujours faciles à identifier, en raison de la variété de leurs attitudes et de leurs attributs, et surtout à cause de leur assimilation fréquente à des déesses romaines. Pourtant un certain nombre de bas-reliefs avec inscriptions permettent de reconnaître de très nombreux monuments anépigraphes consacrés à ces divinités un peu vagues. Ceux qu'on rencontre

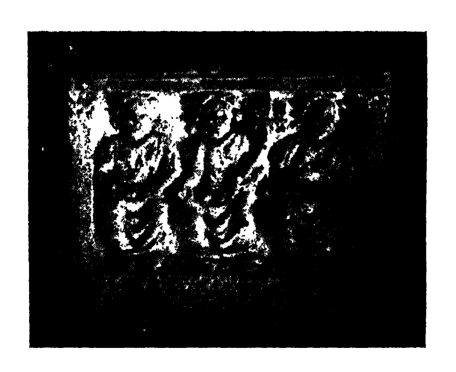


Fig. 29. — Les mères (musée de Lyon).

le plus souvent sont des figurines en terre blanche dite de l'Allier, des statues en pierre, des autels avec bas-reliefs; les statuettes en bronze sont extrêmement rares [1].

Les Mères président à l'abondance et à la fécondité :

1. Citons, parmi les statuettes en bronze : Babelon, Cat. des bronz. de la Bibl. nat., p. 325, n° 739 : Les Mères, debout, adossées à un cippe, toutes trois vêtues d'un chiton talaire et d'un peplum; deux portent des fruits dans leur giron, la troisième tient une sorte de longue bandelette. — S. Reinach, Bronz. fig.,

on les représente donc avec des fruits contenus dans une corbeille ou une corne d'abondance, ou avec des enfants qu'elles allaitent ou qu'elles semblent protéger. Comme exemple du premier type, on peut citer une statuette en pierre trouvée à Langres et représentant une femme assise tenant une corbeille de fruits sur ses genoux (musée de Langres), et une figurine en terre blanche du musée de Bourges (femme diadémée et drapée, assise, avec un collier autour du cou, et tenant une corne d'abondance de la main droite). Mais le type le plus courant est celui de la déesse assise portant un ou deux enfants, ou leur donnant le sein. Ce type a été indéfiniment reproduit en Gaule par les fabricants de figurines en terre blanche, et les musées de Saint-Germain-en-Laye et de Moulins [1] en possèdent de nombreux échantillons. Quelques-



Fig. 30.
Statuette en terre blanche d'une Mère (Musée de Saint-Germain).

nº 97, p. 98; déesse-mère assise portant des fleurs et des fruits sur ses genoux. — Les nºˢ 93, 95 et 96 du catal. des bronz. de Saint-Germain et les nºˢ 89 et 146 du catal. des bronz. de la Nationale sont probablement aussi des Mères gauloises assimilées à des déesses romaines.

1. Musée de Moulins :
Déesse Mère assise dans un fauteuil en osier, avec deux enfants

unes seulement s'écartent des modèles ordinaires, par exemple la déesse semblable à une vierge chrétienne du musée de Moulins et la curieuse statuette du musée de Montpellier : la Mère, debout, tient les deux mains sur les épaules de deux enfants, appuyés contre elle et également debout; entre les deux enfants, à hauteur de sa poitrine, et la tête entre ses deux seins, se trouve un troisième nourrisson beaucoup plus petit. La tête seule de la déesse est soignée,

qu'elle porte ou allaite : neuf statuettes de 16 à 18 centimètres de hauteur, trouvées à Toulon-sur-Allier, Vichy, Saint-Pourçain.

La même déesse avec un seul enfant : 8 statuettes de 14 à 18 centim., trouvées à Toulon-sur-Allier, St-Pourçain, La Forêt, Dijon.

Déesse Mère assise, portant un enfant couché entre ses bras, et qu'elle regarde, le visage incliné, dans l'attitude familière aux vierges chrétiennes [19 cm.] (trouvé à Toulon).

Maquette de déesse Mère assise, avec deux enfants [21 cm.] (trouvée à Toulon).

Huit moules de déesses Mères trouvés à Toulon et La Forêt.

Nombreux fragments, en particulier 25 têtes trouvées à Toulon, Saint-Pourçain, etc.

Autres musées :

Musée de Quimper : deux statuettes et de nombreux fragments du type banal, trouvées près du bourg de Tréguennec, dans un four de potier, et dans les fouilles de Parc-ar-Groas, sur le mont Frugy, près Quimper. De plus la statuette suivante, d'un type exceptionnel [116 millimètres], trouvée dans le champ de manœuvres du mont Frugy : la déesse, debout et vêtue, a devant elle un enfant nu; elle a la main droite posée sur la tête et la main gauche sur l'épaule gauche de l'enfant, dans une attitude très naturelle.

Musée de Rennes : trois statuettes trouvées à Rennes, Port-Louis et Corseul.

Musée de Roanne : trois statuettes trouvées à Vichy, Varennes-sur-Allier, et l'une de provenance inconnue.

Musée de Reims : huit statuettes, etc.

les seins et les bras à partir des épaules sont grossièrement indiqués sur un corps en forme de gaîne, tombant verticalement et paré d'ornements divers : cette figurine était peut-être la copie de quelque fruste idole.

Les statues en pierre de déesse mère avec enfants sont rares. Le musée de Langres en possède une, trouvée dans un quartier de la ville et représentant une femme vêtue à la barbare, avec deux enfants à ses côtés. Le musée de Saintes en a plusieurs : l'une tient un enfant sur ses genoux, une autre se présente avec un petit personnage féminin debout à côté d'elle, et rappelle tout à fait la déesse de droite de l'autel trouvé à Saintes et conservé au musée de Saint-Germain [1].

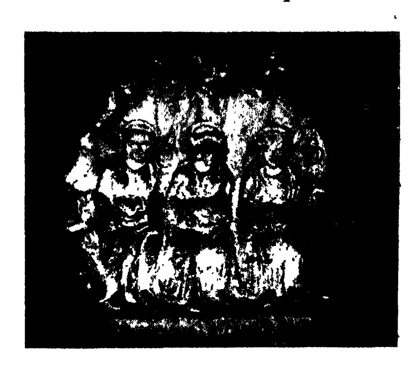


Fig. 31. — Mères ou Nymphes (Musée de Lyon).

Dans les monuments en pierre tout au moins, les Mères sont figurées d'habitude par dyades ou par triades. Elles sont représentées par groupes de deux plusieurs fois au musée de Saintes; le musée de Dijon possède un char traîné par deux chevaux et dans lequel sont assises deux déesses dans lesquelles on

1. Renseignements de M. Dangibeaud, conservateur du musée de Saintes.

s'accorde à reconnaître des Mères [1]. Mais c'est par trois qu'elles apparaissent le plus souvent. Aux environs de Langres on a trouvé un cippe auquel sont adossées trois femmes portant des fruits, les Mères des eaux sans doute, car le monument provient de fouilles faites aux environs d'une source dite Fontaine des Fées, et on sait que les Fées des temps chrétiens furent les héritières des Mères gauloises. Au musée de

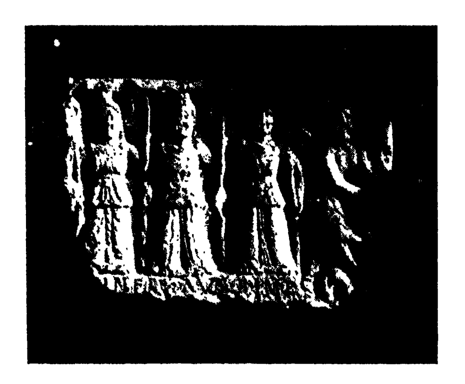


Fig. 32. — Les nymphes (Musée d'Avignon).

Lyon, un bas-relief avec l'inscription *Matris Augustis*, présente trois déesses assises; celle du milieu porte une corne d'abondance et une patère, les deux autres

1. Ce monument est mutilé; il manque la partie supérieure des personnages et les têtes des chevaux; dans le même musée se trouve un autre char analogue, plus mutilé encore; enfin Bulliot (Mission de saint Martin, dans les Mém. de la Soc. Ed., 1890, p. 267) parle d'un chariot de terre blanche, à deux chevaux, portant deux femmes, et trouvé à Autun. L'exemplaire du musée de Dijon [0 mèt. 63 sur 0 mèt. 60] provient des sources de l'Armançon, commune d'Essey.

des corbeilles pleines de fruits (fig. 29). Un autel du musée de Dijon nous offre les Mères debout, tenant chacune la corne d'abondance ; celle du milieu a en plus une patère [1].

Les mères, représentées isolément, furent assimilées maintes fois à des déesses romaines. C'est à la Fortune qu'on les identifia le plus facilement : elles lui empruntèrent l'attribut banal de la corne d'abondance et de la patère [2]. Mais ne faut-il pas reconnaître aussi une Mère Gauloise dans une *Maïa*

1. Citons encore :

Musée de Lyon. — Partie inférieure d'un autel trouvé à Lyon, sur les quatre faces duquel étaient représentées des divinités dont on ne voit que le bas : 1, Trois Mères ; 2, le dieu au maillet ; 3, la Fortune au gouvernail ; 4, Minerve.

Bas-relief en forme de coquille [61 cm. sur 56 ; hauteur des figures 38 cm.], dans laquelle sont assises trois déesses, Mères ou Nymphes (fig. 31).

Musée d'Avignon. — Bas-relief [65 cm], trouvé à Vaison, Vaucluse, représentant les Fées debout, au nombre de trois.

Autre bas-relief [46 cm.] de même provenance, représentant les Mères assises au nombre de trois, et portant des fruits (mauvais état).

Bas-relief [34 cm.], provenant de Salone (Dalmatie) et représentant les Nymphes debout, au nombre de trois, et accompagnées d'un personnage masculin, cornu, à jambe de bouc, portant un bâton recourbé de la main gauche (fig. 32).

Musée de Dijon. — Bas-relief [44 cm.] provenant de Bressey-sur-Tille et représentant les trois Mères assises. L'autre bas-relief du musée de Dijon, cité plus haut, fut découvert dans les fouilles de Vertilium.

2. Parmi les statuettes en terre blanche, on trouve souvent la déesse-mère assimilée à la Fortune ; elle est représentée drapée, assise ou debout, avec la corne d'abondance et la patère (plusieurs exemplaires, trouvés à Toulon-sur-Allier, dans la collection Esmonnot à Moulins et au musée de Moulins).

Augusta du Musée de Lyon, représentée assise avec des fruits sur ses genoux [1], dans une Diane Lucine du Cabinet des Médailles avec le carquois au dos et un enfant nu sur la poitrine [2], dans plusieurs Cybèles du musée de Reims [3], et dans bien d'autres images divines qui n'avaient de romain que l'appellation et en lesquelles les Gaulois continuaient d'adorer leurs idoles anciennes, rajeunies par les procédés d'un art nouveau. Du reste les attributs des Mères n'étaient pas tous empruntés à des cultes étrangers : la déesse assise allaitant deux enfants semble bien gauloise ; est également celtique par son symbolisme l'autel trouvé à Virecourt, dans la Meurthe : l'artiste barbare y a figuré une femme assise sur un petit quadrupède et tenant dans ses bras deux enfants emmaillotés. Est-ce une Epona? Est-ce une déesse Mère? Ou bien Epona ne fut-elle à l'origine qu'une Mère spécialisée [4] ?

1. Bas-relief en calcaire oolithique [la figure a 32 centimètres des épaules aux pieds] avec l'inscription *Maiae Aug.*; la tête manque. Le monument est tout à fait comparable pour le style au bas-relief des *Matres Augustae* du même musée.

2. N° 146 du catalogue de Babelon; on peut comparer à cette figurine en bronze une statuette [14 centim.] en terre blanche de l'Allier, trouvée à Vermand (Aisne) dans une sépulture féminine; la tête est surmontée d'un croissant et la déesse, assise dans un fauteuil tressé, allaite un enfant (musée de Saint-Quentin).

3. Statue en pierre [40 centim.] représentant une femme assise, la tête ceinte d'une couronne murale, et tenant une corne d'abondance de la main gauche. Cf. quatre autres statues presque identiques par la pose et les attributs, conservées au musée archéologique de Reims.

4. L'autel de Virecourt [1 mètre de haut] est au musée d'Epinal; cf. au même musée une statue en grès [95 centim.] trouvée à Sommerécourt et représentant une femme assise tenant une

Il faut aussi voir peut-être des Mères dans certaines parèdres, souvent anonymes, des dieux gaulois. Telle la déesse de l'autel de Saintes, avec la corne d'abondance et le petit génie appuyé à son côté ; elle n'a point de nom, non plus que le dieu accroupi, près de qui elle est assise. Telle la déesse associée au dieu au maillet dans deux bas-reliefs du musée de Dijon [1] ; le catalogue les inscrit sous les appellations de Taranis et Oerecura ; aujourd'hui on écrirait plutôt Sucellus et Nantosvelta. Ce sont là des noms locaux. Car, semblables aux fées leurs héritières, les Mères celtiques changeaient de nom comme de forme. L'épigraphie nous renseigne sur la variété de leurs désignations. Mais, qu'elles se nomment Mères ou Matrones, ou Nymphes, ou Proxumes, ou Junons, ou Sulèves, ou Parques, ou encore qu'elles portent un surnom local particulier sans appellation générique pareille aux précédentes, c'est toujours de la même famille de divinités qu'il s'agit. Sur un bas-relief du musée d'Avignon, les Nymphes sont représentées sous la figure de trois femmes debout, vêtues d'une robe tombant jusqu'aux pieds et d'une longue tunique agrafée à l'épaule et serrée à la taille ; elles ont les bras nus et portent à la main de longues tiges fleuries [2]. Sauf le costume

corne d'abondance avec, sur les genoux, un panier et le serpent cornu (autre attribut bien celtique).

1. Bas-reliefs de 46 et de 48 centimètres de hauteur ; attributs : corne d'abondance et patère; dans l'un des monuments la déesse a la tête ceinte d'une couronne murale, cf. les Mères du Musée de Reims.

2. Ce sont des Nymphes barbares, sinon gauloises : le monument provient de Salone en Dalmatie; du reste le musée d'Avignon possède deux bas-reliefs analogues trouvés à Vaison (Vaucluse).

et la qualité de l'exécution, ce monument fait songer à un bas-relief grec du Louvre [1], où sont figurées les trois Heures, également vêtues et tenant l'une un rameau feuillu, l'autre un cep, la troisième une tige fleurie. Toutes ces conceptions religieuses, comme nous l'avons vu déjà, sont similaires.

Dans plusieurs monuments gaulois, les Nymphes sont figurées comme les Mères ; et, d'autre part, le nom de Mère (*mâtra*) est donné à la rivière la Moder en Alsace, le nom de Matrona à plusieurs cours d'eau en France, la Marne, affluent de la Seine, la Meyronne dans le Var. Les Grecs n'avaient-ils pas aussi distingué parmi les Nymphes celles des bois, des eaux et des montagnes, les Dryades, les Naïades, les Oréades? En Gaule, l'épithète de « domestiques » est commune aux Matres et aux Junones; celle de « Montagnardes » aux Junons et aux Sulèves. La formule avec l'adjectif possessif [2], qui fait de ces déesses les divinités de la maison ou de la patrie, se rencontre aussi bien avec les Mères qu'avec les Proxumes ou les Junons. En somme, chez les Gaulois ou les Germains, il est probable que l'appellation par laquelle on désignait le groupe des déesses a varié selon les régions et peut-être aussi suivant les temps.

Les *Matres* ont laissé des traces dans tout l'Est de la Gaule, surtout dans le Rhône, la Vaucluse, la Drôme, l'Isère, la Savoie et la Haute-Savoie. En dehors des régions rhodaniennes on peut signaler encore les monuments qui leur furent consacrés dans la Côte-

1. Bas-reliefs de l'autel des douze Dieux.

2. Par exemple, *C. I. L.*, XII, 1330 : Proxumis suis Lucceius Fuscus ; — VII. 950 : Matribus suis milites.

d'Or, la Haute-Marne et le Doubs [1]. On en a conclu que les *Matres* étaient des divinités germaniques. De fait, nous les connaissons surtout par des ex-votos de soldats, et les Germains auxiliaires servant dans les armées romaines leur ont élevé des monuments non seulement en Gaule, mais encore en Cisalpine, à Rome, en Espagne et en Bretagne. Elles semblent avoir été l'objet d'un culte particulièrement fervent : sans doute elles représentaient pour leurs naïfs adorateurs la maison absente, la patrie lointaine, tous les souvenirs du pays (Matribus domesticis, Matribus patriis); c'étaient les divinités de chez eux (Matribus suis), les déesses communes aux barbares (Matribus communibus), par opposition aux dieux nouveaux apportés de tous les coins du monde par leurs frères d'armes, aux dieux d'Égypte, de Phrygie, ou bien aux personnifications abstraites, inintelligibles pour eux, qu'aimaient les Romains. On est touché de la piété fervente de ces Germains servant en Bretagne, qui, après d'anxieuses traversées, perpétuent dans la terre d'exil le souvenir de leurs Mères d'au delà l'Océan (deabus Matribus tramarinis, matribus tramarinis patriis). Tous les barbares du vieux monde, des Cisalpins aux Bretons, et des Ubiens aux Numides, devaient les adorer, car on trouve des ex-votos « aux Mères Italiennes, Germaines, Gauloises, Bretonnes, » ou « aux Mères Africaines, Italiennes, Gauloises », d'autres « aux Mères

1. 52 inscriptions se répartissent comme suit : 10 dans le Rhône, 8 dans la Vaucluse, 6 dans la Drôme, 5 dans les Bouches-du-Rhône, 5 dans l'Isère, 5 dans la Savoie et la Haute-Savoie, 3 dans le Doubs, 3 dans la Haute-Marne, 3 dans la Côte-d'or, et 1 dans chacun des départements suivants : Hérault, Gard, Var, Ardèche.

communes » ou « aux Mères de toutes les tribus [1]. »

Les Nymphes sont de la même famille que les Mères; sans doute elles sont la personnification anthropomorphique, à l'époque gallo-romaine, des vagues déesses sorties du culte des eaux. Leur habitat épigraphique est borné au Sud et au Sud-Est de la Gaule, la rive gauche du Rhône jusqu'aux Alpes, les bassins du Gard et de l'Hérault, et les hautes vallées de la Garonne et de l'Adour [2].

Le nom des Proxumes (lat. proxumus ou proximus, proche, voisin, parent) semble indiquer des divinités qui tiennent de tout près à l'homme, qui ne s'écartent pour ainsi dire pas de lui, et le protègent sans cesse. Elles font songer au δαίμων des Grecs, au Genius ou à la Juno des Romains, ou à l'Ange gardien du christianisme. Ce sont les déesses familiales, toujours pré-

1. Matribus Italis, Germanis, Gallis, Britannis; *C. I. L.*, VII, 5; — Matribus Africanis, Italicis, Gallicis; VII, 238; — Matribus omnium gentium, VII, 887. — De même l'épigraphie gallo-romaine nous a conservé le souvenir de déesses Nerviennes (Nervinae) ou Védiantiennes (Vediantiae), qui symbolisaient le peuple des Nerviens (Belgique) ou des Védiantiens (Narbonnaise). Souvent aussi on trouve un seul dieu ou une seule déesse éponyme : Allobrox pour les Allobroges, Mercurius Arvernus ou Arvernorix pour les Arvernes, Tricoria pour les Tricoriens de la Narbonnaise, Nemetona pour les Némètes des pays Rhénans. Et il faudrait citer ici toute la foule des dieux locaux, la déesse Bibrax de la ville de Bibracte, les dieux Luxovius à Luxeuil, Nemausus à Nîmes, Rudianus dans le Royans, Boccus au Boucou (Haute-Garonne), Aximus à Aime-en-Tarentaise, etc., etc.

2. 43 inscriptions se répartissent comme suit : 14 dans le Gard, 9 dans le Vaucluse, 10 dans la Haute-Garonne, 3 dans le Gers, 2 dans les Hautes-Pyrénées, 2 dans l'Hérault, 1 dans chacun des départements suivants : Bouches-du-Rhône, Basses-Alpes, Isère.

sentes dans la maison, incarnant la même idée qui est exprimée par l'épithète de « domestiques » accolée à leurs sœurs les Mères ou les Junons. Leur culte ne se rencontre que dans le midi rhodanien [1].

Les Junons sont tout à fait pareilles aux Proxumes. Elles étaient la personnification des esprits protecteurs d'une famille, d'un clan, d'un district, et, comme elles étaient conçues sous la forme féminine, on les a appelées du nom par lequel les Romains désignaient les génies tutélaires des femmes. Elles correspondent quelquefois nettement à des divinités locales, à des esprits de la montagne par exemple, comme les Junones Montanae d'une inscription de Nîmes [2]. Leur culte ne semble guère localisé : on trouve des inscriptions avec leur nom en Allemagne, en Autriche, en Italie; en Gaule, il y en a une dizaine, dispersées un peu partout, sauf dans le Nord-Ouest [3].

Les Matronae se rencontrent surtout en Germanie inférieure et dans l'Ouest de la Cisalpine On ne les trouve que deux fois en Gaule, dans un bourg de la Tarentaise et aux Beaux, près d'Arles.

La confusion des Mères barbares ou divinités similaires avec les Parques romaines était très naturelle. Elle a eu lieu en effet et Holder cite 5 inscriptions qui l'attestent pour la Bretagne, la Germanie et la Cisalpine. On peut aussi signaler un monument au moins pour

1. 25 inscriptions se répartissent ainsi : 17 dans le Gard, 6 dans la Vaucluse, 1 dans la Drôme et 1 dans les Bouches-du-Rhône.

2. C. I. L., XII; 3067.

3. 10 inscriptions se répartissent ainsi : 4 dans le Pas-de-Calais, 2 dans le Gard, et 1 dans chacun des départements suivants : Allier, Vosges, Gironde, Lot-et-Garonne.

la Gaule propre : c'est un autel conservé au musée de Nîmes et dédié aux Parques [1] (Parcabus).

Tels sont les principaux noms des Mères barbares. Elles en avaient sans doute bien d'autres encore, tirés soit du clan ou du peuple qui les adorait, soit du lieu

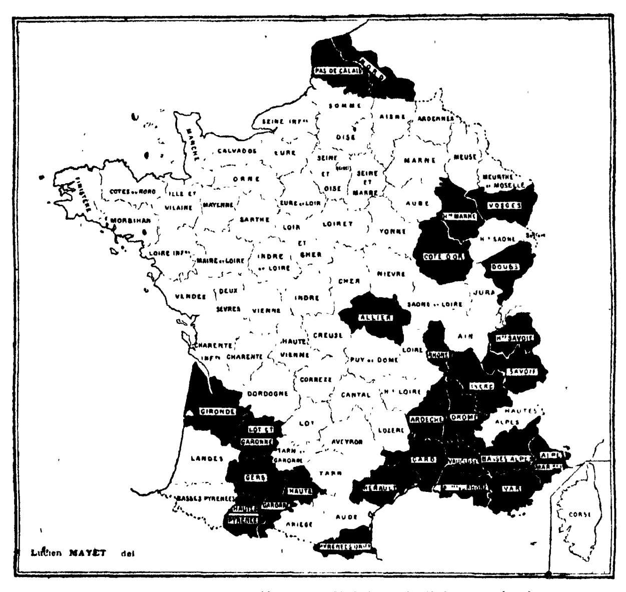


Fig. 33. — Cultes des Mères et divinités similaires en Gaule, d'après les inscriptions.

de leur culte, soit enfin du genre de services que les hommes leur demandaient. Ces noms étaient accolés souvent aux appellations habituelles de Matres, Nym-

1. *Rev. épigr. du Midi*, II, p. 78 ; — autre inscription à Nîmes également, perdue au XVIIIe siècle : Parcis (?).

phae, Junones. Ainsi les Mères du clan germanique des Mediotauti, près Cologne, étaient invoquées sous le nom de Matres Mediotautehae [1], celles des Ollotouti sous le vocable de deae Matres Ollototae [2], celles de la petite cité des Vediantes (Vediantii) dans les Alpes-Maritimes, sous celui de Matronae Vediantiae. De même on a trouvé à Bavay dans le Nord un autel dédié aux Nerviennes, (Nervinis), c'est-à-dire aux divinités éponymes des Nerviens (Nervii) [3].

Dans une inscription d'Aix [4], les Mères portent le nom de Conservatrices : une telle épithète aurait pu servir à désigner, sans autre appellation, un groupe quelconque de divinités féminines. Les Matres Campestres, inconnues en Gaule, sont appelées quelquefois simplement Campestres; de même à Aix-les-Bains en Savoie les Comedovae Augustae étaient sans doute des Matres ou des déesses analogues [5]. Les Suleviae, dont des inscriptions nous signalent le culte en Allemagne, en Bretagne, à Rome, en Gaule, appartiennent à la même catégorie. Leur nom, d'après une étymologie vraisemblable, signifie « les Surveillantes » [6]; en Gaule on n'en trouve trace que dans la vallée du

1. C. I. R., 320.
2. C. I. L., VII, 424.
3. Cf. Matres Obelenses (Ardèche), Nemetiales (Isère), Elitivae (Vaucluse), Almahae (Var), Gerudatiae (Var), Eburnicae (Rhône), — Nymphae Griselicae (Basses-Alpes), Percernes (Vaucluse), — Junones Gabiae (Cologne).
4. C. I. L., XII, 497 : matribus conservatricibus.
5. Co-med-ovae est rapporté par Ernault à la racine *med.*, *cf.* grec μέδοντες; les Comedovae seraient alors « celles qui prennent soin ».
6. Sul-ev-iae, de *Sûli, cf. ir. *Suil*, « œil, surveillance ».

Rhône [1] ; ailleurs elles sont souvent rapprochées des Matres [2].

D'autres divinités locales du même genre ne sont connues que par une seule inscription : elles viennent encore grossir la liste des Matres et déesses similaires [3]. Parmi elles citons les Tangonae et les Urobricae dans le Vaucluse, les Icotiae et les Olatonae dans le Gard; les Digenes et les Menmandutae dans l'Hérault, les Aldmenses et les Uroicae dans les Bouches-du-Rhône, les Osdiavae dans les Basses-Alpes, les Niskae dans les Pyrénées-Orientales [4].

Tous ces groupes de déesses impersonnelles repré-

1. 4 inscriptions : 1 dans le Rhône, 1 dans le Gard et 2 dans le Vaucluse.

2. Si bien qu'on peut se demander s'il faut interpréter dans certains cas *Suleis* ou *Sulevis* comme une épithète de *matribus* ou comme un substantif juxtaposé à *matribus* et désignant d'autres divinités analogues. Ainsi, Bull. Comm. arch., 1885, 4, n. 1079. matribus paternis et maternis meisque sulevis pourrait être compris de deux façons : Aux Mères du côté de mon père et du côté de ma mère (équivalent de Matribus domesticis) et à mes propres Sulèves, — ou bien : aux Mères de ma famille, qui sont aussi mes *Surveillantes* à moi. La première interprétation est d'ailleurs plus correcte au point de vue grammatical.

3. Voir à l'Index aux noms suivants : Digenes, Dominae, Icotiae, Idennicae, Mairae, Malvisae, Masanae, Memnandutae, Nervinae, Ollogabiae, Osdiavae, Suleviae, Uroicae.

4. Notre étude des groupes de déesses féminines a porté sur 148 manifestations de ces divinités en Gaule sous les noms de Matres, Matronae, Proxumae, Suleviae, Junones, Nymphae, Parcae et divers autres. Ces 148 cultes sont fournis par 25 départements, dont 3 à eux seuls, le Gard, la Vaucluse et les Bouches-du-Rhône, c'est-à-dire la basse vallée du Rhône, donnent 75, plus de la moitié. D'autre part la vallée de la Garonne offre exclusivement le culte des Nymphes et des Junons.

sentent bien l'état de la religion gauloise à l'époque gallo-romaine : c'est un chaos de divinités vagues et mal définies, prêtes tantôt à se différencier et tantôt à se confondre, et surtout se transformant en l'espace de quelques générations sous l'influence des conceptions anthropomorphiques apportées par les conquérants romains. A notre avis, il n'y avait pas en Gaule de cultes pouvant être ramenés à une religion panceltique, pas même sans doute de religion arverne ou carnute nettement constituée, ni non plus de personnification générale des puissances cosmiques, dont l'action se serait exercée sur l'ensemble des hommes et qui par là eussent été capables de devenir des dieux universels. Il n'y avait guère autre chose chez nos ancêtres que des cultes de clan ou des cultes locaux, déterminés par les relations sociales des hommes entre eux ou par les rapports des groupes humains avec leur habitat. Ces divinités tribuales ou locales, surtout les esprits des champs, des bois et des eaux, sont toute la matière mythique et religieuse des Gaulois. Cette matière encore fruste commence à être dégrossie par l'Art qui y sculpte quelques dieux à forme humaine ou semi-animale. Ces dieux, emportés par les tribus dans leurs migrations, peuvent être imposés aux peuples vaincus ou adoptés par eux, et parfois ils étendent ainsi leur empire à des confédérations de tribus, à des nations. Les individus mêmes dans leurs pérégrinations, les soldats au cours de leurs campagnes et dans les pays étrangers où ils prennent leur retraite, transportent avec eux le souvenir des dieux de la hutte paternelle ou du village ancestral, et en adorant ces anciennes divinités dans leur nouveau séjour, ils leur ôtent par là même une

partie de leur couleur locale et leur confèrent peu à peu un caractère de généralité ; de cette manière encore se forme lentement la conception de forces divines, vagues et éternelles, qui président aux actions humaines. Ainsi les esprits de telle montagne ou de tel ruisseau deviennent les Mères d'un grand peuple, et ces Mères elles-mêmes se muent en Parques, régulatrices du destin. Du reste, par ce seul fait que les Gaulois de l'époque de César n'étaient pas un grand peuple unifié, mais plutôt une poussière de nations, leur religion n'avait pas pu se constituer en un panthéon ordonné et clair comme celui des Grecs et des Romains. On sait que la mythologie gréco-romaine n'a elle-même qu'une unité factice, créée de toutes pièces par des traditions littéraires assez tardives ; or les Gaulois n'avaient pas de littérature pour mettre de l'ordre dans leurs conceptions religieuses. Aussi les savants mêmes qui admettent chez les populations celtiques l'existence de divinités générales et communes, sont obligés de reconnaître qu'il est toujours difficile de les démêler au milieu de la confusion des dieux locaux. « De ce que les Gaulois, dit M. Jullian [1], ont cru à quelques puissances souveraines, à un grand dieu ou à une grande déesse, ne concluons pas que ces puissances aient pris et retenu la même forme chez toutes les nations, toutes les hordes, toutes les cités de la race. Par cela seul que ces dieux primitifs étaient des êtres indécis et flottants, la manière dont on se les figura varia à l'infini, suivant les temps et suivant les groupements politiques. Teutatès s'est

1. Jullian, Notes gallo-romaines, dans *Rev. des Ét. anc.*, 1902, p. 220.

civilisé en Gaule ; il est demeuré un sauvage chez les Bretons..... je dirai plus : une fois établis à demeure, les Gaulois appliquèrent et adaptèrent leurs grands dieux aux divinités topiques qu'ils rencontraient ; ils fusionnèrent le génie de l'endroit et leurs dieux nationaux....... Les dieux ont ainsi différencié les nations, les cités, les *pagi* et les familles mêmes. Et c'est en cela que la théorie sur l'absence d'unité religieuse chez les Celtes mérite d'être conservée. »

LES INFLUENCES ROMAINES

La conquête romaine occasionna une véritable révolution dans le développement des religions gauloises : l'anthropomorphisme, prenant comme modèles les œuvres d'art gréco-romaines, précisa la nature d'innombrables divinités vagues et jusque là sans forme ; l'administration romaine mit de l'ordre dans le monde divin, en même temps qu'elle unifia la Gaule elle-même. Tous ces changements devaient forcément se produire du moment que la puissance et le nom romain succédaient au chaos des petites royautés barbares. Car la religion n'est que l'un des aspects de l'état social d'une nation. Or l'état social en Gaule fut profondément transformé à cette époque, lorsqu'aux soixante peuples ennemis les uns des autres et sans liens entre eux, qui se partageaient le pays et changeaient de territoire au hasard des invasions, se substitua Rome organisatrice. Grâce à elle fut fondée une communauté gauloise qui prit conscience d'elle-même, et César fit plus que Vercingétorix pour l'unité future de la France. Après avoir vaincu nos ancêtres avec ses légions, Rome en quelques générations absorba la Gaule dans le *nom romain*. L'assimilation fut remarquablement rapide, et la pénétration pacifique qui suivit les victoires de César fut assez complète pour faire disparaître jusqu'aux idiomes des peuples, plus attirés encore que conquis : le celtique fut oublié

pour le latin, et la mentalité religieuse de la Gaule fut profondément modifiée. Les dieux existants se romanisèrent et partout on adopta des cultes nouveaux et étrangers. En même temps qu'ils apprenaient à parler la langue de leurs vainqueurs, les Gaulois s'habituaient à penser à la romaine, et leurs cerveaux de barbares curieux s'imprégnaient de toutes les idées morales et religieuses apportées avec la séduction des mœurs élégantes et des arts presque inconnus.

Aujourd'hui, quand deux religions de civilisés entrent en contact, des querelles s'élèvent presque toujours, et il en résulterait, comme au moyen âge, des guerres, si le pouvoir civil n'empêchait la persécution, Dans l'antiquité il n'en était pas de même. Une seule religion, celles des Hébreux, avait alors cette intolérance dont le christianisme a hérité. Mais les religions dites païennes étaient plus aimables et pratiquaient la tolérance la plus large. C'était une conséquence des principes mêmes du polythéisme. Il y avait place dans chaque religion pour tous les dieux de l'univers : ceux-ci étaient simplement plus ou moins forts, leur culte était plus ou moins efficace, il y en avait d'importants et d'insignifiants, mais aucun n'était exclus et le croyant pouvait donner à chacun une pensée pieuse.

De plus il faut tenir compte de l'attirance qu'exercent sur des barbares les cultes d'hommes plus civilisés et sur des vaincus la religion de leurs vainqueurs. Cette espèce d'attraction religieuse se justifie par un raisonnement bien simple : nos ennemis nous ont vaincus grâce à la protection de leurs dieux : ces dieux sont donc plus forts que les nôtres et il est utile de nous les concilier, Aux yeux des Dahoméens par

exemple, le fétiche des Français est beaucoup plus puissant que leurs propres fétiches, et ils sont tout disposés à l'adorer, mais sans pour cela sacrifier les autres. Les Gaulois avaient dans une certaine mesure les mêmes sentiments vis-à-vis des Romains, et ceux-ci d'autre part étaient pour eux autrement tolérants que nous pour nos sujets noirs. Du reste ils avaient toujours montré une respectueuse circonspection dans leurs rapports avec les dieux étrangers. Souvent ils avaient adopté les divinités des peuples vaincus : les légions rapportèrent une Junon de Véies, une autre de Lanuvium, le Sénat emprunta officiellement, si je puis dire, Esculape aux gens d'Épidaure et la Grande Mère aux habitants de Pessinonte. Mais, au temps de la guerre des Gaules, le panthéon romain comprenait déjà tant de dieux, que leurs adorateurs étaient las de leur en adjoindre de nouveaux, surtout pris à des barbares. La religion officielle avait même essayé, à plusieurs reprises, de se défendre contre l'invasion des cultes étrangers; seulement chaque citoyen restait libre de vouer un culte à des dieux quelconques. Il est hors de doute que presque tous les Romains établis en Gaule ne manquèrent pas de rendre certains devoirs aux divinités locales des pays qu'ils habitaient. Nombre d'inscriptions nous ont conservé des ex-votos de Romains à de petits dieux gaulois, par exemple aux nymphes de telle source minérale pour une guérison. Souvent aussi la dédicace est à un dieu latin, auquel est adjoint en seconde ligne le génie de la localité (*genius loci*). Car les Romains, gens prudents, ne redoutaient rien tant que de froisser quelque dieu par omission, et ils avaient à cœur de ne se brouiller avec personne dans le monde divin.

En résumé, il n'y eut pas en Gaule, après la conquête romaine, de persécution religieuse pour des raisons sociales, sinon à l'égard des druides, et du reste on verra plus loin que sans doute le druidisme n'avait pas dans notre pays de bien profondes racines, que surtout il était devenu indifférent à la masse de la population. Entre les conceptions religieuses des Romains et les cultes gaulois, il y eut donc des relations pacifiques et même amicales, d'où résulta une adaptation, un mélange, avec action prépondérante de la religion romaine, plus civilisée et mieux organisée. Cette influence s'exerça surtout dans le sens de l'unification religieuse.

Avant les Romains, il n'y avait pas à proprement parler une religion gauloise, mais plutôt une infinité de cultes locaux. Ceux de l'Est n'étaient pas les mêmes que ceux de l'Ouest, et les Nerviens adoraient d'autres divinités que les Arvernes. Même chaque tribu et presque chaque village avait ses dieux particuliers. Au contraire, sous l'administration romaine, les dieux gaulois, dociles comme leur peuple, se laissent organiser en groupes et classer par fonctions. Il se fonde ainsi une sorte de religion gallo-romaine, très appropriée à la partie de la population née du mélange des Gaulois et des Romains, et convenant aussi aux gens de race gauloise séduits par la civilisation romaine. Comme tous ceux-là constituaient les classes dirigeantes, cette religion eut une certaine importance sociale, mais plus apparente que réelle, car la masse du peuple l'ignora et conserva ses vieilles croyances. De plus les nouvelles tendances religieuses ne durèrent pas très longtemps, car dès le IVe ou Ve siècle, les progrès considérables du christianisme mirent en

échec les autres formes religieuses, barbares ou romaines.

L'influence des Romains s'exerça donc en Gaule, au point de vue religieux, environ cinq cents ans, c'est-à-dire sur une quinzaine de générations humaines. Ceci n'est point insignifiant. Si l'on veut bien songer à la transformation religieuse que l'idée chrétienne opéra dans le même pays du IIIe au VIIIe siècle, on se rendra mieux compte de l'importance de cette époque, malheureusement mal connue. L'action romaine se manifesta de trois manières : la religion gauloise fut romanisée dans ses dieux et dans ses cultes ; — on introduisit en Gaule certains cultes proprement romains d'une portée plus politique encore que religieuse; ils y prirent racine et s'y développèrent; — enfin les soldats et les colonies étrangères apportèrent des dieux exotiques, surtout des divinités orientales ; quelques-uns de ces cultes s'implantèrent assez rapidement dans notre pays.

I

Cultes gaulois romanisés.

Cette tendance se manifeste dès l'époque de la conquête par les noms romains que César donne plus ou moins arbitrairement à certaines divinités gauloises. Chez les Grecs déjà c'était en quelque sorte une manie de retrouver partout les dieux helléniques. Les analogies les plus superficielles leur suffisaient

pour justifier ces assimilations : une épithète de même signification, un attribut semblable, de vagues rapports dans les rites cultuels. Ainsi les habitants du nome de Mendès en Egypte avaient comme animal sacré le bouc, les Grecs en conclurent qu'ils adoraient le dieu Pan. Nombre de divinités égyptiennes furent identifiées ainsi : Ammon Ra à Zeus, Horus à Apollon, Osiris à Dionysos, Thoth à Hermès, Neith à Athéna. Les Romains tombèrent dans le même travers et voulurent découvrir à chaque dieu latin un correspondant dans le panthéon grec. Bien plus ils parvinrent à retrouver, à force d'imagination, leurs propres dieux chez les Barbares. Tacite parle d'un culte des Dioscures, sous le nom d'Alces, chez une peuplade germaine des bords de la Baltique. César, en Gaule, fut porté à voir partout des ressemblances entre les divinités gauloises et les romaines. Les identifications proposées par lui furent définitivement admises; elles ne restèrent pas de simples amusements d'écrivain, elles devinrent le point de départ d'une véritable religion gallo-romaine et finirent par créer des entités religieuses, objet d'un culte. La base solide de ces dévotions nouvelles, c'étaient les anciens dieux du pays, qui, en changeant quelques-uns de leurs attributs, en s'adaptant superficiellement aux dieux romains dont ils avaient pris le nom, gardaient sous leur aspect neuf, tous leurs anciens droits à la vénération populaire. Par exemple, le dieu local d'une source sacrée, se manifestant comme guérisseur, recevait le nom d'Apollon, les dieux guerriers étaient appelés Mars, ceux qui présidaient aux transactions commerciales étaient assimilés à Mercure. Souvent on accolait l'appellation celtique, comme une sorte d'épi-

thète, au nom du dieu romain : on eut ainsi Apollo Cobledulitavus à Périgueux, Mars Buxenus dans la Vaucluse, Mercurius Dumias dans le Puy-de-Dôme. Sous le nom d'une divinité romaine, représentant en quelque sorte une fonction providentielle, on fit ainsi la synthèse d'une quantité de petits dieux gaulois, réunis ensemble de façon arbitraire. Et comme ces dieux avaient des symboles très divers et le plus souvent n'étaient pas conçus par leurs adorateurs sous une forme matérielle, on trouvait très commode de leur donner ou à peu près la figure traditionnelle adoptée par les Romains. Les Mercures eurent le pétase ailé, la bourse, avec adjonction quelquefois d'un attribut local ; les Jupiters furent armés de la foudre, telle que la figuraient les artistes gréco-romains, ce qui n'empêchait pas de leur donner souvent la roue gauloise ; Diane fut représentée avec l'arc, le carquois et le peplum, mais assise sur un sanglier.

Voici les bases générales de cette religion gallo-romaine, telles qu'elles ont été posées par César lui-même [1] : « Le dieu qu'ils adorent surtout est Mercure ; c'est de lui qu'on trouve les statues les plus nombreuses ; c'est lui qu'ils regardent comme l'inventeur de tous les arts, c'est lui qui préside aux routes et aux voyages, c'est à lui qu'on accorde la plus grande influence dans les affaires d'argent et le commerce. Après lui viennent Apollon, Mars, Jupiter, Minerve. De ces dieux ils se font à peu près la même idée que les autres nations : Apollon guérit les maladies, Minerve initie aux arts et métiers, Jupiter gouverne le ciel, Mars régit la guerre. » Ainsi César ramène à

1. Caes., B. G., VI, 17.

cinq types gréco-romains les principaux d'entre les innombrables dieux gaulois : il ne faudrait pas, je crois, attacher une grosse importance à ce texte; le fier romain, plein de mépris pour les barbares et leurs institutions religieuses, signale simplement la prédominance des cultes relatifs aux transactions commerciales, et ensuite des cultes qui se rapportent à la guérison des maladies, aux différents arts, aux phénomènes célestes, à la guerre. Évidemment ce sont des exemples qu'il cite, un peu au hasard de ses souvenirs, et il serait puéril de se fonder sur ce passage pour parler des cinq grands dieux gaulois, comme on parle des douze grands dieux gallo-romains. Du reste, Sylvain, d'après les documents épigraphiques, et Diane, d'après les textes des écrivains chrétiens parlant du paganisme gaulois, semblent avoir eu au moins autant d'importance que Minerve par exemple parmi les divinités de la Gaule.

MERCURE.

Il n'est pas impossible que Mercure ait eu droit, au moins dans une partie de notre pays, à la primauté que lui attribue César. Son culte, certainement très populaire, devait être fortement établi dans d'innombrables districts, si l'on en juge par le grand nombre de localités qui, aujourd'hui encore, rappellent par leur nom qu'un sanctuaire de Mercure y avait existé jadis. On n'en trouve pas moins de trente-six dans le dictionnaire des Postes (Mercœur, Mercoiras, Mercoire, Mercoiret, Mercuire, Mercurey, Saint-Michel-Mont-Mercure, etc.). Leur distribution est instructive :

dix-sept appartiennent à dix départements du massif central et des Cévennes, douze autres à dix départements des Alpes, de la vallée du Rhône et de la Bourgogne; les six qui restent sont dans le Lot-et-Garonne, la Vendée, l'Indre-et-Loire, la Seine-et-Marne. La diffusion de ce culte se bornerait donc, à quelques exceptions près, à la Narbonnaise, au pays des Arvernes et à celui des Eduens. Il serait intéressant de comparer ces renseignements fournis par la toponymie avec les provenances des nombreuses statuettes en bronze de Mercure que possèdent nos musées [1].

Le commentaire de César sur Mercure pourrait être illustré par l'épigraphie : on trouve des inscriptions gauloises au dieu Mercure *Viator* ou *Cultor* ou *Lucrorum potens* [2], c'est-à-dire voyageur, civilisateur, maître des gains.

On ne connaît pas moins d'une vingtaine de petits dieux celtiques, dont le culte a été absorbé dans celui de Mercure et dont le souvenir est conservé seulement par des noms du dieu gallo-romain. Ces divinités, si on en juge par leurs appellations, sont d'origine fort diverse. Les unes, comme Moccus [3], Matutinus [4] et

1. Le Musée de Saint-Germain en a plus de trente et le Musée de Lyon plus de quarante. L'épigraphie semble bien confirmer les renseignements toponymiques. Sur 137 inscriptions citées par Holder pour la France, 117 sont fournies par les départements du Massif Central et de la vallée du Rhône, en y ajoutant les Vosges, la Haute-Marne et la Côte-d'Or, arrosés en partie par des cours d'eau rhodaniens.

2. Par exemple C. I. L., XII, 5849, 6594, 1084.

3. Moccus, le cochon, C. I. L., XIII, 5676.

4. Matutinus, cf. matus, l'ours.

Artaius [1] semblent révéler d'anciens dieux animaux; d'autres sont tirées des fonctions exercées par les dieux : tel Cimiacinus, génie des voyageurs en Bavière; d'autres enfin sont des noms locaux ou ethniques, comme le Mercurius Kanetonnensis des environs de Bernay, ou l'Adsmerius des Pictons dans le Poitou. Parmi ces dieux, le plus considérable sans doute fut ce Mercure Arverne, dont les auteurs païens ou chrétiens font plus d'une fois mention et qui était particulièrement vénéré dans la région du massif central. La piété des Arvernes lui avait élevé au sommet même du Puy-de-Dôme un temple magnifique, et son culte avait rayonné de là dans tout le pays. C'était le dieu national du Peuple des Arvernes; dans de nombreuses inscriptions, il est appelé *Mercurius Arvernus*, quelquefois *Mercurius Dumias* ou *Génie des Arvernes* et *Roi des Arvernes* [2].

Le Mercure gallo-romain avait aussi un sanctuaire important à la cime du Donon, dans les Vosges; sur l'emplacement du temple antique on a élevé un édicule qui renferme une partie des débris trouvés là; les plus importants ont été transportés au musée d'Epinal [3] : ce sont des fragments de bas-reliefs ou de

1. Artaius, cf. artos et la déesse Artio.

2. Genius Arvernorum, Holder, art. Arverni, col. 242; — Arverno-rix, id., col. 244.

3. Fragments de bas-reliefs en grès trouvés au Donon, et conservés au musée d'Epinal, : nos 90 du catalogue [1 m. 30]; 91 [0 m. 80]; 92 [1 m. 80]; 93 [1 m. 80]; 94 [1 m. 20]; 88 [1 m. 25]; — cf., au même musée, un fragment de bas-relief en grès rouge, [0 m. 80], trouvé à Frémifontaine, et représentant le dieu (partie inférieure seulement) avec le caducée renversé et le coq; — et un fragment de bas-relief en calcaire, [0 m. 75] trouvé à Soulosse.

statues en grès rouge du pays; les plus grands mesurent 1 m. 30 et 1 m. 80 de hauteur.

Dans les régions de la Moselle, du Rhin et du Rhône,



Fig. 34. — Mercure (musée de Saint-Germain) [D'après S. Reinach, Bronz. fig., p. 68].

le dieu Mercure est souvent associé à une déesse Rosmertà. On a expliqué ce nom de manières très diverses, mais aucune des interprétations proposées

n'est certaine [1]. Le couple de Mercurius et Rosmertâ peut être comparé à ceux de Sucellus et Nantosvelta, Mars et Litavis, Borvo et Damona [2] : il témoigne du développement considérable qu'avait eu chez les Gallo-Romains et même chez les Barbares jusqu'en Germanie la mythologie anthropomorphique.

La forme humaine donnée par les artistes gallo-romains à Mercure est d'ordinaire celle d'un jeune dieu imberbe, nu ou portant la chlamyde; il a des ailes aux pieds et est coiffé du pétase ailé; souvent les ailes, grossièrement faites, émergent simplement de la chevelure et il faut se garder en ce cas de les confondre avec des cornes. Les attributs habituels sont le caducée [3] et la bourse ou le sac.

Si des animaux symboliques sont figurés, c'est presque toujours le bouc ou le coq [4], exceptionnelle-

1. Voir Holder, Rosmertâ ; peut-être **ro = pro* × *Smer-tâ*, de la racine *Smer*, cf. μορ-, μορός grec, *Morta* latin (nom d'une des Parques); Rosmertâ ou *Prosmertâ serait alors une déesse du destin.

2. Cf. Luxovius et Brixiâ, Bormanus et Bormana, Borvo et Damona, [Mars] Cicolluis et Litavis, Mars et Nemetona, Telo et Stanna, Taranis et Aerecura.

Voici d'autre part les principaux surnoms de Mercure en Gaule : Adsmerius, Artaios, Arvernus, Arvernorix, Ategmerius, Canetonnensis, Clavariatis, Dumias, Magniacus, Vasso, Vellaunus, Visucius.

3. Le caducée représente Mercure, comme le maillet figure Sucellus ; ainsi le musée de Nîmes possède un autel votif anépigraphe [26 cm.] trouvé à Nîmes et sur lequel est sculpté grossièrement en relief un caducée.

4. Citons quelques représentations figurées en pierre de Mercure :

Mercure du menhir-autel de Kernuz, près Pont-l'Abbé ;

Deux statues en pierre et un bas-relief au musée de Chalon-sur-Saône ;

Statue dans une niche, trouvée à Blanche-Fontaine, près Langres (musée de Langres);

Au musée de Lyon, un bas-relief en calcaire oolithique, trouvé dans le cimetière de Saint-Jean-des-Vignes (Chalon sur-Saône); le dieu dans une niche concave et cintrée, est représenté debout, coiffé du pétase, la main gauche tenant le caducée et la droite appuyée sur la tête d'un bouc.

Les statuettes en bronze de Mercure sont extrêmement nombreuses. Le musée de Saint-Germain en 1894 en possédait 29 contre 8 de Minerve et de Mars, 7 de Jupiter et 4 d'Apollon (S. Reinach, Bronz. fig., p. 64). Le musée de Lyon en a 41 (Commarmond en décrit 39 du nº 22 au nº 61, les numéros actuels ne correspondent point pour la plupart à ceux de Commarmond). Citons encore :

Musée de Montbéliard : sept statuettes, la plus petite de 6 centimètres et la plus grande de 25; quatre bien caractérisées par le pétase et la bourse, une autre portant le torques, deux enfin très mutilées; toutes ont été trouvées dans les fouilles de Mandeure (renseignements donnés par M. Meunier).

Musée de Troyes : cinq statuettes (décrites dans le catalogue des bronzes de Troyes par Le Clert);

Musée de la Société des Lettres, Sciences et Arts de l'Aveyron, à Rodez : trois exemplaires, l'un [10 cm.], trouvé au lieu dit Puech de Buzeins, l'autre [5 cm.] près de Romagnac, le 3e [105 millimètres] de provenance inconnue;

Musée de Saintes : deux exemplaires, l'un d'un bon travail gallo-romain, l'autre très barbare;

Musée de Nîmes : deux exemplaires de style barbare;

Musée de Rennes : trois exemplaires;

Musée de Vienne : six exemplaires;

Musée de Reims : trois exemplaires;

Musée de Lons-le-Saunier : deux exemplaires, l'un [12 cm.] provenant d'Auxonne, Côte-d'Or, et l'autre [35 mm.] de Tessin, Jura.

Les statuettes de Mercure en terre blanche dite de l'Allier sont relativement rares. Ainsi le musée de Moulins, dans sa très riche collection, ne possède que deux exemplaires d'une figurine de Mercure, la main gauche appuyée sur le caducée (trouvés à Saint-Pourçain), une tête trouvée à Vichy, une tête, un torse et la partie postérieure d'un moule, trouvés à Saint-Pourçain.

ment la tortue [1]. Le serpent cornu, cet animal mystérieux de la mythologie celtique, est associé plus d'une fois à Mercure [2]. Le collier gaulois orne aussi quelques-unes de ses images; or le *torques* semble avoir été un attribut caractéristique des divinités gallo-romaines et même dans certains cas un objet de culte [3].

Quelquefois Mercure est représenté assis ou barbu : ces deux types sont assez rares. Citons, comme exemples du premier, une grossière statue du dieu assis, avec un bouc à ses pieds, découverte à Dampierre, — le groupe de Néris, où Mercure barbu et assis à côté d'une parèdre debout, tient d'une main la bourse et de l'autre le serpent cornu, — deux statuettes en bronze du musée de Saint-Germain, — deux autres appartenant à des collections particulières, — et un manche de patère du musée de Rouen [4]. L'attitude

1. Statuette en bronze du musée de Saint-Germain (bronz. fig. p. 68), avec la tortue, le bouc et le coq; — manche de patère du musée de Rouen : Mercure avec le bouc et la tortue; — manche de patère du musée de Saint-Germain (bronz. fig., p. 317), avec, entre autres symboles, un bouc, un caducée, une tortue, une bourse; — enfin au musée Guimet, l'autel de Mercure et Rosmerta, trouvé à Fleurieu-sur-Saône, avec la tortue et le coq.

2. Réf. dans S. Reinach; Bronz., fig., p. 195 sq.

3. Cf. S. Reinach; Bronz., fig., p. 198 sq. : l'exaltation du *torques;* et p. 69. On peut ajouter aux monuments cités une statuette en bronze de Mercure (musée de Montbéliard), trouvée à Mandeure.

4. A ces monuments, cités par S. Reinach (Bronzes, fig., p. 64, note 3, et p. 80-81), on peut ajouter : une statuette en bronze trouvée à Autun, et faisant partie de la collection de M. André, à Mantoche (Haute-Saône), — un petit bronze autrefois doré, d'un bon travail romain, au musée de Nevers, — un Mercure assis ou plutôt à demi couché, avec les ailes très grossièrement figurées; le dieu porte la bourse de la main droite; objet en

assise était, dit-on, celle de la fameuse statue de Zénodore, adorée dans le sanctuaire du Puy-de-Dôme. Quant au Mercure barbu, il rappelle l'Hermès grec, mais ce rapprochement est dû à une simple coïncidence, non à une imitation [1].

Enfin la déesse gauloise associée quelquefois à Mercure dans les inscriptions, Rosmerta, est figurée à côté de lui dans certains monuments [2]. C'est à ce couple divin qu'est consacré un autel du musée Guimet, découvert à Fleurieu (Rhône) [3]. Sur la face principale, le dieu et sa parèdre sont représentés debout, côte à côte : Mercure, nu, tient de la main gauche le caducée ; la main droite est mutilée ainsi que le visage ; pourtant les ailes du pétase sont nettement visibles ; Rosmerta,

bronze vert non patiné, de travail barbare, trouvé dans le Rhône à Arles-Trinquetaille (collection de M. de St-Venant, à Nevers) ; — enfin, au musée de Moulins, le moulage d'une statuette en terre blanche, provenant de l'ancienne collection Tudot et représentant Mercure assis avec un bouc à ses côtés.

1. Citons le Mercure de Beauvais, en pierre, — une statuette en bronze du musée de Saint-Germain, — un petit bas-relief en pierre, représentant Mercure barbu en costume gaulois, debout dans une niche ; de ce monument, trouvé à Beaubigny (Côte-d'Or) il existe un moulage au musée de Roanne ; — un autel du musée de Reims, avec, sur les quatre faces, quatre divinités, dont un Mercure barbu, vêtu d'une tunique.

2. Un bas-relief de Strasbourg, détruit en 1870, mais dont un moulage existe à Saint-Germain ; — un autel de Paris, au musée de Cluny, avec, sur les quatre faces, Mercure et sa parèdre, Diane et la Fortune, Apollon et Vénus, Mars et Minerve ; — un autel du musée de Reims, avec Mercure et sa parèdre, Mars et la Victoire, Hercule et Vénus (4e face mutilée) ; — etc.

3. En démolissant la vieille église de Fleurieu, on fit écrouler d'un seul coup le clocher ; cet autel s'y trouvait encastré ; il roula jusqu'à un chemin voisin, où il fut découvert par M. Guimet,

vêtue d'une longue robe, est plus abîmée encore. Sur



Fig. 35. — Mercure barbu avec une déesse (groupe de Néris) [D'après S. Reinach, Cultes, I, p. 65].

les deux côtés sont sculptés des animaux : à droite un oiseau, assez facile à identifier, un coq à grosse crête ;







Fig. 36. — Autel de Fleurieu (musée Guimet) : Mercure et Rosmerta.

il tient en son bec un serpent et est posé sur un objet que je crois être une tortue [1]; à gauche, un quadrupède cornu (sorte d'antilope ou de chèvre) est debout sur un autel. Est-ce l'animal consacré à Rosmerta? Ou bien faut-il y voir un bouc? On aurait alors les quatre animaux le plus fréquemment associés à Mercure : bouc, coq, tortue, serpent.

Apollon.

Apollon fut très populaire dans la Gaule romaine, car on identifie avec lui un certain nombre de dieux locaux guérisseurs : tels Siannus qui présidait aux bains du Mont-Dore dans le Puy-de-Dôme, et les différentes divinités qui portaient les noms de Bormanus, Bormo, Borvo, tous tirés d'une racine signifiant *chaud*. Ce sont des dieux de sources thermales, aux vertus curatives : Aix-les-Bains en Savoie, Bourbon-Lancy en Saône-et-Loire, Bourbonne-les-Bains dans la Haute-Marne; c'est exceptionnellement qu'on trouve une déesse Bormana dans le voisinage d'une source froide, comme la fontaine de St-Vulbas près Lagnieu dans l'Ain; il est vrai que dans l'antiquité ces eaux ont pu être chaudes.

Les dieux de la lumière ont été identifiés souvent à Apollon : ainsi Belenus ou Belinus, qui, d'après M. d'Arbois de Jubainville, signifie *brillant*, *resplendissant*. L'Apollon Belenus était d'ailleurs un dieu originaire du Norique [2], d'où son culte s'était propagé

1. Pour la tortue consacrée à Mercure, voir plus haut.
2. Tertull., Apolog., 24; ad nation., 2, 8.

dans les régions voisines, surtout en Vénétie et à Aquilée [1]. Il était même arrivé jusqu'en Gaule, comme l'attestent plusieurs inscriptions [2].

D'après le symbolisme de beaucoup de peuples, le concept de lumière est voisin de celui de force ou de santé; une des formes celtiques les plus répandues du dieu à la fois lumineux et guérisseur était celle d'Apollo Grannus, le *rayonnant* ou le *brûlant*, d'après certains étymologistes [3]. Mais il nous est connu surtout comme guérisseur et Dion raconte que l'empereur Caracalla avait accompli en l'année 215 toute espèce de dévotions en son honneur, en même temps qu'il s'adressait à Asklépios et à Sérapis [4]. Grannos est associé souvent, comme dieu de la santé, soit aux nymphes, soit à la déesse Sirona, avec laquelle il forme un couple analogue à ceux précédemment cités ou à celui de Bormo et Damona. C'est surtout en Germanie qu'on a trouvé des ex-votos à Apollo Grannos, mais, étant donnée l'association de ce dieu avec Sirona, on peut penser qu'on a bien affaire à la même divinité dans certaines inscriptions gauloises comme celle de Graux dans les Vosges (Apolloni et Sironae), et, puisque Sirona apparaît quelquefois dans la Gaule romaine, son parèdre Grannos y était sans doute adoré également.

1. Hérodien, 8, 3, 8, et nombreuses inscriptions.

2. Allmer (*Rev. épig. du Midi*, III, p. 360) conteste ces inscriptions qu'il croit ou fausses, ou de lecture tout à fait incertaine; Holder n'émet de doutes qu'à propos d'une seule.

3. Voir Holder; on rapproche *Grannos* de la racine sk. *ghar*, lat. *for*, grec θερ-, cf. sk. *ghrinas* chaleur, grec γρύνος, bois à brûler, fagot.

4. Dio, 77, 15, 6.

Mars.

Mars n'occupe point la première place dans l'énumération de César et pourtant les Gaulois étaient une race belliqueuse chez qui les cultes de la guerre devaient avoir une grande importance. Mais les dieux de la paix sont plus faciles à observer que ceux de la guerre pour un étranger, même quand cet étranger vient en conquérant, et, d'autre part, les divinités guerrières virent leur rôle décroître vite, quand la Gaule fut conquise et pacifiée. Enfin, il faut se rappeler que la division du travail n'avait guère été faite dans le Panthéon gaulois et qu'on y trouvait plus de divinités locales que de dieux spécialisés dans tel ou tel emploi. La même idole, selon les circonstances, reflétait tour à tour les sentiments et les passions de ses adorateurs; observée à des moments différents, elle pouvait être identifiée, tantôt à Mars, tantôt à Mercure. Ces réserves faites, il faut constater que les Gallo-Romains ont donné le nom de Mars à un grand nombre de dieux celtiques. Tout d'abord les auteurs anciens considéraient Esus et Teutatès comme des dieux de la guerre, probablement à cause des victimes humaines qu'on leur offrait avant de partir en expédition, ou en guise de remerciement après la bataille. Les inscriptions nous ont conservé d'autre part un assez grand nombre de noms divins celtiques, devenus des épithètes du Mars Gallo-romain [1]. Quelques-

1. Une cinquantaine de ces noms sont cités par Holder, parmi lesquels 33 se rencontrent dans la Gaule proprement dite, la plupart des autres en Grande Bretagne, quelques-uns en Germanie ou en Espagne.

uns ont été expliqués, d'une façon d'ailleurs incertaine, aux lumières de la grammaire comparée : tantôt ils exprimeraient la nature caractéristique du dieu, tantôt ils exalteraient une de ses vertus éminentes. Certains conviennent particulièrement à un dieu de la guerre : ainsi le nom de Belatu-cadros, adoré par les Bretons, signifierait « beau quand il tue » ou « fort dans la destruction » [1] ; tels encore Segomo, « le victorieux » [2], dont des inscriptions attestent le culte dans différents points de la vallée du Rhône et jusqu'en Bourgogne, — Caturix, « le roi du combat », divinité éponyme du peuple des Caturiges, — Dûnatis « le protecteur du lieu fortifié » [3], tout à fait comparable au Mars Castrensis des Romains. D'autres épithètes plus banales disent la grandeur ou la puissance du dieu : Camulos (Auvergne) serait « le puissant », Leherennus (Aquitaine) « le premier », Rigisamus (Touraine) « le roi par excellence, le roi des rois », Mogetius (Touraine) « le grand », Albiorix (Vaucluse) « le roi de l'Univers ». Plus d'une fois l'appellation du dieu gallo-romain dissimule à peine quelque vieux culte animiste ; Mars Buxenus, dans l'Isère, est sans doute un ancien esprit du buis, Mars Braciâca, en Grande-Bretagne, un dieu de l'orge, et Mars Mullo, protecteur des bêtes de somme dans la Mayenne, fut peut-être un dieu mulet. Mais le caractère le plus fréquent de ces appellations, c'est d'être essentiellement

1. Cf, Beladon « le destructeur », dont le culte a laissé des traces à la Tour d'Aigues dans les Bouches-du-Rhône.

2. Sego, plus un suffixe nominal.

3. De dûnum, citadelle, forteresse, camp retranché ; inscriptions dans l'Isère et la Nièvre.

topiques : Mars Carrus était l'esprit du Pic du Gar, dans les Basses-Alpes, Mars Rudianus était le génie éponyme du Royans dans la Drôme, et Mars Bolvinnus le dieu local de Bouhy dans la Nièvre [1].

Les représentations figurées d'Apollon et de Mars en Gaule sont généralement assez banales et reproduisent pour la plupart les types ordinaires de l'art gréco-romain. Il semble que ces dieux aient été mal assimilés dans la mythologie gauloise et y soient restés plus romains que Mercure ou Jupiter par exemple. D'Apollon nous avons surtout des statues ou statuettes en bronze, de Mars des figurines en bronze et des images en pierre, le plus souvent sur des autels consacrés à plusieurs divinités; en terre blanche, il n'y a pour ainsi dire rien [2]. Parfois les objets en bronze sont si mutilés que l'identification en est très difficile : ainsi pour le dieu dit de Coligny (musée de Lyon). Il avait été brisé en un grand nombre de morceaux qui avaient été enfouis, à 1,200 mètres de Coligny, où ils ont été découverts en 1897, près du hameau de Charmoux; la statue restaurée mesure 1 m. 70 de hauteur, la base non comprise. Le dieu, nu et imberbe, s'avance, le poids du corps portant sur la jambe droite, tandis que la gauche, fléchie en arrière, est prête à quitter le sol. Le bras gauche est brisé au dessus du coude et le bras droit est tendu horizontalement, l'avant-bras

1. De même pour Lacâvos (Gard), Lelhunnus (Landes), Nabelcus (Vaucluse), Budenicus (Gard), Cemenelus (Alpes-Maritimes), etc. (voir l'Index).

2. Citons, au musée de Moulins, un tronc en terre blanche, servant à recevoir les pièces de monnaie et formant le piédestal d'un buste d'Apollon couronné de lotus [32 centim.] (trouvé à Vichy).

relevé. Toute la partie postérieure de la tête manque, et un rebord percé de trous montre que cette partie formait une pièce séparément rapportée, soit une couronne de rayons, ou une couronne de laurier, et alors le dieu aurait été un Apollon; soit un casque, auquel cas il faudrait reconnaître dans la statue de Coligny une image de Mars. Cette seconde hypothèse s'accorderait bien avec le geste de la main droite qui semble avoir tenu la lance [1]. Le musée de Troyes possède une statue en bronze de 1 m. 08, d'un bon travail gallo-romain, trouvée à Vaupoisson, dans l'Aube; comme pour la statue de Coligny, les attributs manquent, ainsi que le bras gauche et la partie supérieure du crâne; on aurait donc été embarrassé de savoir à quel dieu on avait affaire, si des fouilles ultérieures au même endroit n'avaient donné quelques feuilles de laurier ayant fait partie d'une couronne : le dieu de Vaupoisson était donc un Apollon [2]. Quant à Mars, il était représenté soit nu, soit vêtu de la cuirasse, mais toujours casqué; ses attributs étaient le glaive ou la lance et le bouclier [3].

1. Mars, d'après J. Buche, *Monum. Piot*, X, p. 15 sq.; Apollon radié, d'après Héron de Villefosse, *Acad. Inscr.*, *Comptes-Rendus*, 1897, p. 703; et Allmer, *Rev. épigr. Midi*, III, p. 541; pour Apollon lauré, cf. la statue de Vaupoisson (musée de Troyes).

2. Le musée de Troyes a de plus deux statuettes [9 et 5 centimètres] en bronze d'Apollon, dont l'une, trouvée à Bar-sur-Seine, et d'un style assez barbare, porte une couronne radiée.

3. Citons Mars nu et casqué, tenant de la main droite une lance (qui a disparu) [bronze de 125 millim., trouvé dans le bois de Kerlagattu, près Quimper, au musée de Quimper]; — Mars cuirassé et casqué, tenant le parazonium (la lance a disparu) [bronze de 157 millim., trouvé dans le Jura, au musée de Saint-Germain]; — Mars cuirassé et casqué, appuyé sur un bouclier

Jupiter.

Le Jupiter gallo-romain est le dieu à la roue, dont il a été question déjà; nous connaissons très peu d'épithètes topiques de ce dieu : on peut citer Jupiter Beisiris, dieu pyrénéen, sans doute d'origine ibérique, et Jupiter Baginas, dans l'Isère. Ce Baginas est intéressant pour l'histoire des dieux locaux. Esprit vague des régions alpestres, il se rencontre deux fois à une distance assez grande, près de Morestel dans l'Isère et près de Bellecombe dans la Drôme. Dieu local, son nom est conservé par le hameau de Bachelin, dans la commune de Passin (Isère), et par le mont Vanige et le village de Bésignan dans la Drôme. Mais il a pris en ces deux endroits deux formes très différentes : dans le premier il a été identifié à Jupiter et s'appelle Jupiter Baginas, dans le second il est resté une sorte de génie indéterminé purement local, et son caractère vague est attesté par ce fait qu'on l'a associé, sous la forme masculine Baginus, à des divinités féminines du même nom, les Baginae, sans doute des Mères quelconques [1]. Un Jupiter gallo-romain était adoré aussi sur les sommets du Grand et du Petit Saint-Bernard (*mons Poeninus* et *mons Graius*), qui tous deux

(la lance a diparu) [bronze de 96 millim. faisant partie de la trouvaille de Neuvy-en-Sullias, au musée d'Orléans ; — cf. une représentation en pierre du musée de la Société archéologique de Béziers : c'est un bas-relief sur la face d'un autel [95 centim.] trouvé au jardin public de Béziers ; le dieu cuirassé et casqué s'appuie de la main gauche sur un bouclier et tient la haste de la droite.

1. Bagino et Baginahabus

portèrent jadis le nom de montagne de Jupiter (*mons Jovis*). Jupiter en Gaule se présente donc sous deux formes : le Jupiter proprement romain qui devait naturellement tenir une place importante dans les préoccupations religieuses de tous les peuples, étant la divinité principale des maîtres du monde, — et le Jupiter gaulois ou dieu à la roue ; ce dieu gallo-romain remplace le foudre par la roue celtique ou associe l'un à l'autre les deux attributs : il en a été question plus haut.

Minerve.

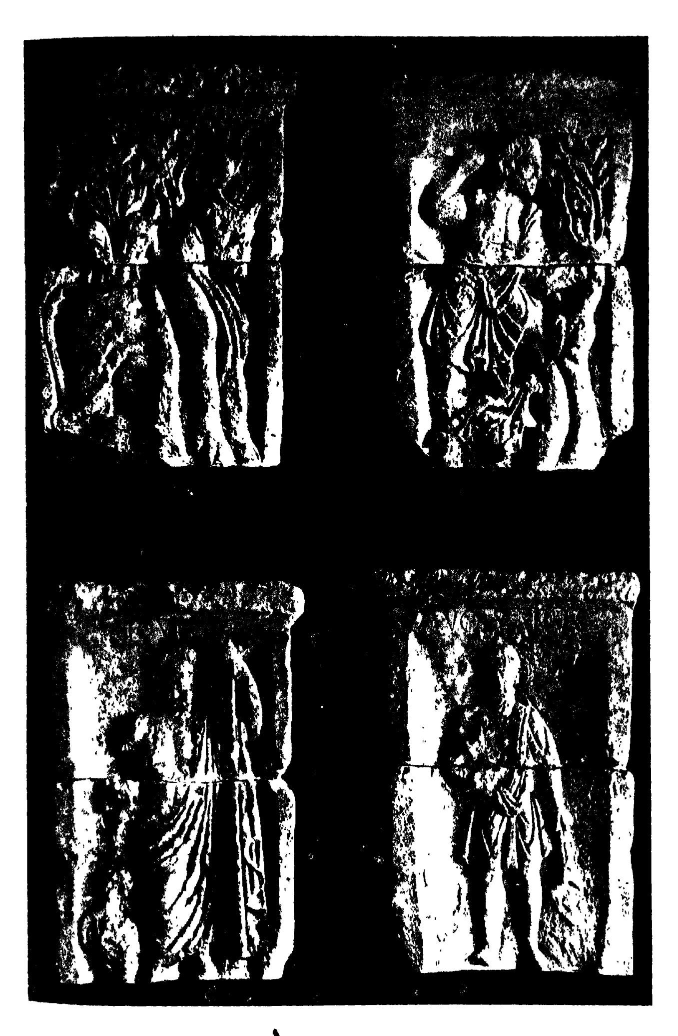
Il ne semble pas que le culte de Minerve ait été très répandu en Gaule : en tous cas elle a peu de surnoms celtiques [1]. On la trouve représentée avec d'autres divinités, sur des autels gallo-romains [2], et on en connaît un certain nombre de statuettes en bronze [3].

1. Holder cite Belisama [de *belo-, cf. Belenus (racine gval ou gvel, brûler, briller), plus sama, cf. grec ὅμος, semblable : « semblable à la flamme »] (Vaucluse), Cabardiacensis (Gaule Cisalpine), Sulis (Bretagne), Sulevia Idennica (Gard); et quelques autres.

2. Avec Mars, Hercule et Mercure, sur un autel trouvé à Saintes (collection Léridon à La Rochelle), — etc. Elle est symbolisée par un bouclier et une lance sur la face latérale d'un autel votif trouvé à Nîmes; inscription à Minerve sur la face principale, et sur l'autre face latérale, le caducée de Mercure.

3. Citons, au musée de Lons-le-Saunier, une statuette [13 cm.], trouvée à Rye, Jura.

« La déesse est richement casquée et drapée. Sur la longue tunique touchant le sol, en laissant voir seulement le pied droit chaussé, qui est en avant, le pallium est élégamment drapé sur le devant..... Par dessus est l'égide, étroite et courte, à écailles bien distinctes, avec la tête de la Gorgone, coiffée de serpents,



quatre faces de l'autel de Notre Dame (musée de Cluny).
Le taureau aux trois grues, Esus, Jupiter, Vulcain.
[D'après S. Reinach, Cultes, Mythes et Relig., I, p. 234].

L'art des potiers gaulois a fourni aussi quelques types, parfois intéressants [1].

HERCULE.

D'autres identifications furent faites encore entre des divinités locales et des dieux apportés d'Italie. Hercule par exemple compte parmi les dieux principaux de la Gaule romanisée. Sans doute son culte est moins répandu qu'en Espagne, où le Melkarth sémi-

Prunelles creuses; cheveux partagés sur le milieu du front et relevés de chaque côté sous le casque, qui forme un large diadème, et d'où ils s'échappent en arrière sur la nuque, pour retomber longuement dans le dos. Le cimier élevé du casque porte la double aigrette de crin avec une longue crinière tombant par dessus les cheveux. Bras droit levé, le coude à hauteur de l'épaule, la main fermée pour serrer la hampe de la lance disparue. Du côté gauche, le coude est joint au corps; l'avant-bras, peu incliné, est à moitié dirigé en avant; la main est aussi fermée pour tenir un attribut également disparu : celui-ci, qui devait être un peu incliné, sur le côté et en avant, était peut-être le rameau d'olivier. Entrée récemment au musée, cette jolie statuette, d'une bonne conservation, n'a pas encore été décrite. » [Cette description m'a été communiquée par M. Girardot, conservateur du musée de Lons-le-Saunier.]

1. Citons les figurines suivantes, en terre blanche, du musée de Moulins : Minerve casquée et portant l'égide, la main gauche appuyée sur un bouclier ovale; la droite tient une patère [20 cm.; trouvée à Toulon-sur-Allier]; — statuette analogue [Saint-Pourçain]; — Minerve dite étrusque [21 cm.; Vichy]; — statuette analogue [Saint-Pourçain]; — tête et fragment de tête, fragment d'un moule de Minerve [La Forêt et Toulon-sur-Allier]; — *moulage* d'une statuette de l'ancienne collection Tudot, provenant des bords du Rhin, et représentant Minerve assise. — Au musée de Reims, deux exemplaires [147 et 150 mm.] de Minerve à l'égide.

tique avait laissé des traces profondes. On trouve cependant dans les Pyrénées quelques formes probablement ibériques d'Hercule, un Hercules Andossus, un Ilunnus, un Toleandossus. Nous connaissons aussi, par un curieux passage de Lucien, un autre Hercule celtique, le dieu Ogmios [1]. « Les Celtes dans leur langue donnent à Héraclès le nom d'Ogmios et représentent le dieu sous un aspect tout à fait extraordinaire. » Car ils en font, ajoute l'auteur grec, un vieillard décrépit, tout blanc, chauve et ridé, basané comme un vieux marin. Ses attributs sont d'ailleurs ceux de l'Hercule gréco-romain : la peau de lion et la massue, l'arc à la main gauche et un carquois sur l'épaule ; ce qui suffit à expliquer la confusion avec Hercule. Mais ce que Lucien trouvait de plus étrange, c'est que le dieu tenait enchaînés par les oreilles à sa propre langue avec des liens dorés une foule d'hommes qui paraissaient empressés à le suivre. Un Celte érudit et parlant très bien le grec lui aurait donné de ce symbole l'explication suivante : Hercule Ogmios, dieu de l'éloquence, a dompté les hommes, non par la force de son bras, mais par la puissance de sa raison, et on le peint sous la figure d'un homme très vieux, parce que la vieillesse seule est raisonnable. Je me méfierais fort de l'explication de ce Celte grécisant : elle sent son école. Peut-être les hommes enchaînés au dieu représentaient-ils simplement les différentes tribus qui lui avaient voué un culte. Il serait du reste imprudent de tenter une explication scientifique de la légende d'Ogmios, sur laquelle nous avons trop peu de renseignements. La tête du dieu se trouve sur les monnaies des

1. Luc., Prolal, 1 à 5.

Ossismi, des Curiosolites, des Andecavi, des Namnetes, des Redones, des Abrincatui, des Aremorici et des Baiocasses : c'est en somme une tête banale d'Hercule. Un Hercules Deusoniensis figure aussi sur les monnaies des empereurs romains Postumus et Carausius (IIIe siècle) : Postumus avait voué une vénération particulière à Hercule ; il fit frapper de nombreuses monnaies portant au revers soit le dieu nu et debout avec ses attributs ordinaires, soit un temple tétrastyle avec son image. Ce sont tantôt des formes grecques ou romaines d'Hercule [1], tantôt des formes barbares empruntées à l'Espagne, à la Thrace ou à la Gaule. Postumus séjourna longtemps dans le Nord de la Gaule (258 à 267) avec un corps de guerriers Francs à sa solde. Et c'est parmi les divinités barbares adorées de l'autre côté du Rhin qu'il faudrait chercher les prototypes de l'Hercules Deusoniensis et de l'Hercules Magusanus, qui figurent sur les monnaies de cet empereur.

D'autre part, on trouve en Gaule le type gréco-romain d'Hercule avec la dépouille du lion et la massue ; il a été reproduit assez souvent en pierre, très fréquemment en bronze, exceptionnellement en terre blanche [2].

C'est lui qui est sculpté très grossièrement, avec Mercure et peut-être une divinité cornue, sur le menhir-autel de Kernuz, dressé par les néolithiques sans doute, et orné à l'époque gallo-romaine de figures mythologiques. Très fruste encore est la statue de

1. Cohen, *Monn. impér.*, t. V, p. 19 sq.

2. Au musée de Moulins par exemple un seul exemplaire : Hercule au repos, appuyé sur sa massue et vêtu de la peau du lion [20 cm.; trouvé à Saint-Pourçain].

60 centimètres de hauteur, trouvée à Port-Ru, près Douarnenez, et conservée au musée de Quimper : le dieu, au torse robuste et large, tient sur le bras gauche la peau de lion ; il s'appuyait sur la massue, dont il ne subsiste que l'extrémité attenante au socle. Comme œuvre moins barbare, on peut citer une statuette du musée d'Orléans, en pierre de Bourgogne, mutilée, mais d'un très bon style : elle avait été enfouie dans les fondations du mur de défense romain construit vers la fin du IIIe siècle ; Hercule est figuré au repos.

Les représentations en bronze sont fort nombreuses; le musée de Saint-Germain en a 12, le musée de Lyon en possède 13, celui de Troyes 6, celui de Vienne 3. Les types ordinaires sont Hercule marchant et combattant, Hercule immobile et levant sa massue, Hercule au repos, appuyé sur son arme. Ce dernier type, le plus habituel dans les sculptures en pierre, est ici le plus rare [1].

1. Citons :

Musée de Troyes : Deux statuettes [8 et 9 centim.] trouvées à Blaines dans l'Aube; le dieu combattant brandit une massue ; — de provenance non indiquée, une statuette analogue [125 mm.]; une autre [65 mm.] mutilée; une autre encore [68 mm.] avec fragment d'arc dans la main gauche; une autre [95 mm.] représentant le dieu au repos appuyé sur la massue (la troisième et la dernière de ces statuettes sont d'un assez bon travail gallo-romain, les quatre autres de style barbare) (Cat. des bronzes de Troyes, par Le Clert).

Collection Camille Honnet, à Troyes : statuette [54 mm.] trouvée à Vulaines, d'un bon travail gallo-romain.

Collection Théophile Eck, à Saint-Quentin : statuette [11 cm.] trouvée à Saint-Lubin-des-Joncherets, Eure-et-Loir, (provient de la collection Gréau) ; Hercule marchant (travail gallo-romain);

SILVAIN.

Silvain occupe parmi les dieux gallo-romains une place importante ; cependant c'est hors de Gaule, en Germanie et surtout dans les régions Danubiennes, que son culte était le plus populaire. A quelle divinité celtique peut-on l'identifier ? Problème difficile et qui a déjà fait couler des flots d'encre. On a renoncé aujourd'hui à l'assimiler au dieu au maillet; peut-être faut-il se ranger à l'opinion de Mowat qui le confond avec Esus. L'un et l'autre apparaissent en relation avec l'arbre : Esus est figuré sur certains bas-reliefs comme un bûcheron abattant un chêne et l'art romain représente Silvain portant un arbuste déraciné : il n'en fallait pas plus aux anciens pour faire une identification divine.

Les inscriptions, surtout celles de la Germanie et du Danube, nous représentent Silvain comme un dieu des bois : la formule *Silvano Silvestri* est fréquente : on trouve aussi *Silvano erbario* et *Silvano saxano*. C'est aussi un de ces esprits de la maison dont nous avons parlé déjà à propos des Mères, et l'épithète de *domesticus* est souvent accolée à son nom. On sait combien étaient vagues ces divinités familières de la forêt ou de la maison, chargées de procurer l'abon-

— deux autres de provenance inconnue (types analogues).

Musée de Brives-la-Gaillarde : statuette [9 cm.] trouvée à Périgueux ; Hercule combattant.

Musée de Rennes : statuette [105 mm.] trouvée près de Valenciennes.

Musée de Lons-le Saulnier : statuette [122 mm.] trouvée à Bletterans (Jura).

dance et personnifiées sous un aspect tantôt masculin, tantôt féminin ; elles étaient souvent conçues comme formant une sorte de tribu divine représentée dans l'art par trois femmes. Or précisément Silvanus apparaît dans une inscription de la Vaucluse avec sa parèdre Silvana, et hors de Gaule on trouve fréquemment des *Silvani* et des *Silvanae* [1]. Ces dernières sont à rapprocher des Matrones et autres divinités analogues, comme le prouve l'inscription danubienne où les *Silvanae* et les *Quadriviae* sont invoquées ensemble. Or, les *Quadriviae* sont fréquemment appelées *Matres*.

Vénus.

Il ne semble pas que le culte de Vénus se soit établi solidement en Gaule, ni qu'une divinité celtique de quelque importance ait été assimilée à la déesse romaine. Ses représentations en pierre sont presque toujours difficiles à identifier; car les monuments gallo-romains n'offrent que rarement des images nues de divinités féminines et la plupart des figures ainsi présentées sont très frustes. Parmi les déesses vêtues il en est peu qui aient nettement les attributs ou l'attitude de Vénus ; le musée de Rodez possède un autel gallo-romain en grès, provenant de la démolition d'une vieille maison de la ville : sur l'une des faces une figure féminine, vêtue d'une longue robe serrée à la taille, relève des deux mains sa chevelure ; c'est

1. *Dis deabus Silvanis* à Barcelone, *Silvanabus* ou *Silvabus et Quadribis* sur le Danube, *Silvanis Silvestribus*, *Silvanabus* en Cisalpine.

assurément une Vénus; Mars est figuré sur une autre face.

Les représentations gallo-romaines en bronze sont relativement très rares [1]. Au contraire, les figurines en terre blanche de l'Allier sont extrêmement communes [2]. Le type le plus fréquemment reproduit est celui de Vénus Anadyomène [3]; il y a aussi des Vénus pudiques et quelques autres modèles connus par d'uniques ou par de rares exemplaires; ainsi Vénus Anadyomène ornée d'un collier et de bracelets et tenant une patère (musée de Moulins), Vénus nue avec une ceinture sur les seins (musée d'Angers) [4], Vénus nue tenant la pomme, dans un édicule à pilastres (plusieurs variantes de ce type). Un modèle tout à fait oriental est celui de la figurine trouvée à Caudebec-lès-Elbeuf et faisant partie de la collection de

1. Citons, au musée de Laon, une Vénus Anadyomène, très bien conservée, trouvée à Chalanday (Aisne); — au musée de Langres, une statuette [88 mm.] trouvée à Percey (Haute-Marne); — au musée de Vienne, une Vénus pudique et une Vénus nue tenant la pomme, d'un bon travail gallo-romain; — au musée de Troyes, deux Vénus pudiques, d'un travail très barbare [90 et 105 mm.], et une autre [135 mm.] douteuse; M. le Clert y voit une reproduction, faite à l'époque de la Renaissance, d'une œuvre romaine,

2. Pour l'origine étrangère des motifs plastiques de ces statuettes, voir Blanchet, *Étude sur les figurines en terre cuite*, Paris, 1890.

3. Le musée de Moulins possède à lui seul dix-huit statuettes et vingt-six moules de Vénus Anadyomène en terre blanche, sans compter de nombreux fragments. Les dix-huit statuettes, mesurant de 13 à 21 centimètres, ont été trouvées à Toulon-sur-Allier, Saint-Pourçain, Vichy, Montpellier et Chantenay.

4. Statuette [17 cm.] trouvée à Lesvière (bains romains d'Angers).

M. Drouet (Caudebec) : la déesse nue est debout dans une attitude hiératique; le corps, encastré en une sorte de gaine rectangulaire, est chargé de riches ornements circulaires disposés de façon à former ou à simuler un collier, un pectoral, une ceinture et divers autres ornements [1]. Enfin, le musée de Reims possède une statuette curieuse : la déesse, nue, dans l'attitude pudique, soutient de la main gauche allongée un enfant emmailloté appuyé contre sa jambe gauche : ici la Vénus gréco-romaine a été assimilée peut-être à une Mère gauloise.

Génies.

Souvent les Romains, ne sachant auquel de leurs dieux assimiler telle divinité locale et désireux pourtant de ne froisser personne dans le monde divin, usaient dans leurs dédicaces d'une formule banale qui pouvaient s'appliquer à tous les cas et appelaient simplement le dieu barbare *génie du lieu* (genius loci) ou *génie du district* (genius pagi). Chaque localité avait son génie : c'était le plus souvent quelque dieu préhistorique fixé définitivement au sol, comme Aximus, esprit éponyme de la petite ville d'Aime-en-Tarentaise, Letinno, génie de Lédenon (Gard), Segomo Cuntinus, dieu du vicus Cuntinus, aujourd'hui Contes (Alpes-Maritimes). Pour les villes nouvelles, les colonies romaines par exemple, l'imagination religieuse des gallo-romains, héritière ici encore de la tradition latine, avait créé des génies analogues.

1. Héron de Villefosse, Figurine en terre blanche de Caudebec, dans *Rev. arch.*, 1888, p. 145 sq.

Ainsi dans le Vaucluse on a retrouvé une lampe ronde en bronze à trois becs, qui sans doute éclairait un laraire public et qui porte une inscription au génie de la colonie d'Apt [1]. De même le génie de Lyon nous est connu par plusieurs médaillons ornant des poteries en terre rouge ou grise et par un denier d'argent à l'effigie d'Albin (196 ou 197 ap. J.-C.). C'est un jeune homme d'une physionomie presque féminine, avec de longs cheveux roulés en torsades, portant une couronne tourellée et vêtu d'un manteau court agrafé sur l'épaule et rejeté en arrière. Il tient ordinairement de la main droite une haste et de la gauche une corne d'abondance, allusion au nom romain de la colonie : Colonia Copia Lugdunensis (Copia signifie abondance); à ses pieds un corbeau rappelle l'étymologie gauloise traditionnelle du nom de la Ville : Lugu-dunum, colline des corbeaux.

L'identification des dieux gaulois avec des divinités romaines à peu près correspondantes était d'ailleurs de bonne politique : elle devait aboutir à la confusion des cultes, et, par le mélange des dieux, à l'union des peuples. M. Jullian [1] fait observer par exemple qu'en face des *Iceni* et de leur déesse de la Victoire Andrasté, les Romains avaient fondé leur ville de Camulodunum (Colonia Victrix) et voué un temple à la Victoria latine, sans doute pour amener l'absorption de la déesse indigène par la déesse romaine.

Ainsi d'innombrables dieux celtiques d'origine très diverse furent assimilés à des dieux romains, et classés de cette manière en une sorte de panthéon gallo-romain.

1. *Rev. épigr. du Midi*, II., p. 210.

Mais la « romanisation » des divinités gauloises s'opéra encore d'une autre façon. Dans les inscriptions on rencontre fréquemment l'appellation d' « auguste » jointe aux noms divins, ce qui est une manière de rattacher à la religion officielle de Rome les mille dieux locaux ainsi qualifiés. « Augustus » était un très vieux mot de la langue liturgique ; il doit être rapporté sans doute à la même racine qu'*augere* et il exprime par conséquent l'idée d'augmentation, de supériorité. C'était en somme un équivalent de *sanctus* et Ovide nous dit dans ses Fastes [1] que les ancêtres appelaient augustes les choses saintes, que par exemple les temples régulièrement dédiés prenaient le nom de temples augustes. Un grand nombre de divinités reçurent également cette appellation qui à une certaine époque devint aussi banale que la qualification de saint dans le christianisme.

L'épithète semble avoir appartenu en propre à certaines divinités, comme Coelestis ou les Nymphes ; on la rencontre aussi accolée sporadiquement aux noms d'Aesculapius, Apollo, Hercules, Mars, Mercurius, Neptunus, etc. Elle marque dans la plupart des cas un rapprochement analogique avec la famille impériale, la *domus augusta*. Aussi est-elle très fréquente quand il s'agit de concepts abstraits déifiés, en lesquels on adore, sous une forme plus ou moins déguisée, une vertu ou un bienfait de l'empereur : Virtus, Pudicitia, Justicia, Gloria, Concordia, Pax, Tutela, etc., — ou bien encore dans les dédicaces *pour le salut de l'empereur* ou autres analogues, et dans les dédicaces des Augustales et des Sévirs.

1. Ovid., Fast., I, 600 sq.

L'appellation a été appliquée couramment aussi aux divinités topiques des contrées récemment soumises, comme la Germanie ou la Gaule. Tous les dieux locaux étaient ainsi rattachés presque officiellement à la religion romaine; car ces dieux locaux étaient assimilés à des lares; or Auguste avait précisément rétabli l'ancien culte des dieux lares adorés au nombre de deux dans les carrefours de Rome, en leur adjoignant comme troisième le propre génie de l'empereur, et en leur conférant l'épithète d'augustes. Cette même épithète accolée aux noms des dieux celtiques ou germains marquait en quelque sorte leur assimilation aux lares publics de l'empire et leur entrée dans le panthéon romain.

Belenus en Cisalpine, Saturnus en Afrique, Silvanus en Gaule sont presque toujours appelés Augustes, ainsi que de nombreux Mars ou Mercures bretons ou gaulois, et même des divinités locales non identifiées à aucun dieu gréco-romain. Les divinités celtiques passées au rang de divinités augustes ont été remplacées ensuite par des saints. Mais le christianisme, moins tolérant que la religion romaine, a changé presque toujours les noms en même temps que le titre, et dans un grand nombre de cas il nous est impossible de retrouver derrière le saint le dieu ancestral qui l'a précédé.

II

Introduction en Gaule de Cultes proprement romains.

Les dieux de Rome avaient suivi les Romains en Gaule. La Victoire vint avec les soldats, Bonus Eventus avec les gens d'affaires, la Gloire, la Sécurité, la Tutelle de l'empereur avec les fonctionnaires. Gaulois et gallo-romains, imitateurs par tempérament, invoquèrent les nouveaux dieux, cependant que leurs maîtres affublaient de noms romains les dieux celtiques et portaient leurs hommages à Mars Budenicus, à Mercurius Dumiatis, ou plus simplement au génie local, nous dirions aujourd'hui au saint de l'endroit. Il serait difficile de donner une liste des dieux purement romains adorés en Gaule, d'autant plus que souvent on distingue mal entre les emprunts proprement dits et les identifications avec les divinités locales.

Parmi les cultes étrangers venus d'au delà des Alpes, on peut citer Jupiter et tous les grands dieux romains au hasard des dévotions individuelles, les abstractions personnifiées, très à la mode à cette époque, Tutela, Copia, Salus, Bona Mens, Securitas, enfin les génies de Rome et de l'empereur, personnification de la puissance romaine : la déesse Roma et l'esprit d'Auguste.

Les dédicaces à Jupiter sont fréquemment formulées avec ses titres romains : A Jupiter très puissant

et très grand (Jovi Optimo Maximo), ou à Jupiter Depulsor, Conservator, etc., et il est associé maintes fois à Junon et à Minerve. Souvent aussi il est accompagné de divinités gauloises et le mélange de ces dieux d'origine diverse marque bien la fusion des cultes païens sous la domination romaine [1].

Le culte des abstractions personnifiées, très en honneur pendant toute l'époque impériale, fut apporté en Gaule par les Romains. Ainsi on a retrouvé à Lyon, près de la place des Terreaux, un autel dédié à Bona Mens et à Fortuna Redux par un gouverneur de la Lyonnaise, contemporain de Septime Sévère. Il était allé en Bretagne auprès de l'empereur, et, revenu à Lyon, il rendit grâces aux dieux qui lui avaient accordé, après avoir fait sa cour, de reprendre le gouvernement de sa province, d'où la dédicace au Bon Esprit et à la Fortune-qui-ramène : un dévot d'aujourd'hui remercierait de même la Providence ou le Saint-Esprit et Notre-Dame de Bon-Retour. Tutela, qui personnifie surtout la protection impériale, avait d'assez nombreux autels en Aquitaine [2] et en Lugdunaise.

Mais le culte de beaucoup le plus répandu est celui de l'empereur. Cette religion nouvelle, inaugurée par César, organisée par Auguste, avait pris dans les provinces une extension rapide et extraordinaire. Innombrables sont les ex-votos à l'empereur, à son Génie,

1. Ainsi *C. I. L.*, VI, 46 : Arduinnae, Camulo, Jovi, Mercurio, Herculi ; — III, 5193, *I. O. M.*, Eponae et Celeiae sanctae ; — XIII, 5158, Jovi, Matribus, Matronis, Mercurio, Minervae, Neptuno, etc.

2. Par exemple *C. I. L.*, XIII, 57, 159, 246, 328, 411, 439, 440, 583, 584, 585, 917, 919, 955, 956.

à sa Divine puissance. En vulgarisant de plus en plus l'habitude d'accoler aux noms des dieux l'épithète d'Auguste, devenue l'appellation caractéristique des héritiers de César, on avait absorbé en quelque sorte tous les cultes dans celui de l'empereur. Des inscriptions sans nombre associent du reste le dieu qui régnait à Rome et les autres divinités adorées dans l'empire. Une formule tout à fait courante est la suivante : A la Divinité d'Auguste ou aux Divinités des Augustes (selon les époques) et à tel ou tel dieu...

Le fondateur du principat romain avait eu l'heureuse idée de confondre son propre culte avec celui de la déesse Roma : c'était assurer à la dévotion naissante, identifiée avec l'état divinisé, tout le prestige et la longévité de la puissance romaine. Or le loyalisme gaulois avait de suite adopté ce culte. C'est à Lyon qu'en était le centre officiel pour toute la Gaule. On peut juger des dimensions colossales de l'autel de Rome et d'Auguste par les débris qu'on en a trouvés et qui sont conservés au musée de Lyon. Il était situé près du confluent du Rhône et de la Saône [1], sur les dernières pentes de la Croix-Rousse, et le nom de colline Saint-Sébastien, donné par les Chrétiens à la montagne, atteste encore le souvenir d'Auguste (en grec Σεϐαστος), transformé en un saint de nom analogue (Sebastos = Sebastianus). L'autel portait en lettres monumentales l'inscription : *Romae et Augusto*. Le soubassement en était décoré avec des guirlandes composées de feuilles de chêne et sou-

1. Les deux fleuves se réunissaient à cette époque près des Terreaux et non point, comme aujourd'hui, à la Mulatière.

tenues par des lemnisques flottants, dans les nœuds desquels étaient engagées des haches de licteurs; les guirlandes de chêne rappelaient Auguste, sauveur des citoyens, et la hache était le symbole de la domination romaine. Aux extrémités se dressaient deux grandes colonnes surmontées de deux Victoires colossales aux ailes à demi éployées. L'autel avait été consacré dès l'an 12 avant J.-C., le 1er août, avec le concours de tous les peuples de la Gaule impériale jusqu'au Rhin, et les noms des soixante-quatre cités qui avaient envoyé des représentants à la cérémonie, étaient gravés sur le monument. Tous les ans, au même mois, de grandes fêtes étaient célébrées au milieu d'une affluence énorme, et c'est là qu'avait lieu l'assemblée des soixante-quatre peuples de la Lyonnaise, de la Belgique et de l'Aquitaine. A ceux qui, après avoir parcouru dans leur cité le cycle des honneurs municipaux, arrivaient à la charge enviée de prêtres de l'autel de Rome et d'Auguste, on décernait souvent une statue dressée alors dans le voisinage du lieu consacré. On a retrouvé près de la place des Terreaux les piédestaux d'un certain nombre de ces statues. Enfin l'importance de ce culte était telle que souvent l'autel de Rome et d'Auguste était appelé tout simplement *ara*, l'autel par excellence, et ses prêtres *arenses*, sans autre désignation.

Cultes Orientaux.

Ce n'était pas seulement de Rome que des cultes nouveaux avaient été importés en Gaule. La large tolérance antique y avait permis l'établissement d'au-

tres dieux étrangers venus de divers pays. Ces influences souvent très lointaines se sont fait sentir davantage dans la vallée du Rhône, surtout dans les villes commerciales où s'échangeaient les produits de la barbarie et ceux de la civilisation. La colonie de Lyon était le centre de ces échanges : là, sur les bords du Rhône affluaient les objets d'exportation fournis par la Germanie et la Gaule. Ils descendaient le long du fleuve pour gagner la mer et être embarqués sur des navires à destination des villes italiques ; cependant qu'arrivaient, en suivant le chemin inverse, les marchandises de l'Italie et de l'Orient. Déjà on faisait à Lyon le commerce de la soierie, qu'on ne fabriquait pas sur place, mais qu'on importait d'Asie. Ce négoce était entre les mains de marchands syriens, et il y avait à Lyon et à Vienne des colonies syriennes assez considérables. Elles avaient leurs dieux, qui vivaient en bonne intelligence avec ceux de l'Italie et de la Gaule, d'autant plus que quelques-uns d'entre eux avaient acquis depuis longtemps à Rome le droit de cité divine.

Les marchands de l'Asie Mineure, en même temps que les anciens légionnaires établis en Gaule, contribuèrent à y implanter çà et là le culte de divinités asiatiques comme Mithra, Atys, Jupiter Dolichênus, ou la Mère des Dieux, cette dernière romanisée depuis des siècles. Il était d'usage, en certaines circonstances, de lui offrir solennellement le sacrifice d'un taureau et de dresser alors un autel avec une inscription commémorative. A Lyon par exemple on a retrouvé un certain nombre de ces monuments voués pour la conservation de l'empereur et la prospérité de la ville, sous Antonin le Pieux en 160, sous Commode en 184,

sous Septime-Sévère en 194, etc. Ces autels sont presque tous décorés d'une tête de taureau.

Des marchands égyptiens venaient aussi, surtout d'Alexandrie, pour faire le commerce en Gaule. « Les inscriptions de l'époque impériale attestent la diffusion du culte des divinités Alexandrines sur beaucoup de points de la Gaule Orientale : Arles, Nîmes et Manduel (Gard), Sextantio (Hérault), Die (Drôme), La Bâtie-Montsaléon (Hautes-Alpes), Grenoble et Vienne, Lyon, Besançon, Soissons; on le trouve aussi en Flandre et en Suisse. La Gaule du Sud-Ouest n'en présente qu'un exemple douteux dans la Haute-Garonne, preuve que Marseille et la vallée du Rhône ont joué, dans la diffusion des cultes, le rôle principal. Le sistre égyptien figure sur des monuments funéraires en Lorraine. Des statuettes égyptisantes ou égyptiennes ont été recueillies à Marseille, à Narbonne, à Arles, à Clermont-Ferrand, au Mont-Uzore (Loire), à Autun, à Nuits, à Beaune, à Dijon, à Cernay-les-Reims, à Sedan, près de Morlaix et à Corseul en Bretagne, sur plusieurs points de la Suisse, dans les vallées du Rhin et de la Moselle. La popularité du culte de Sérapis en Gaule est attestée par la légende *Sarapidi Comiti Augusti* que portent plusieurs monnaies de Postume... La répartition géographique des monuments alexandrins en Gaule ne permet pas d'en attribuer la diffusion aux légionnaires, qui n'ont guère répandu que les cultes Syriens; ils ont été portés là par le commerce qui, partant de Marseille ou de Narbonne, passait de la vallée du Rhône dans celles du Rhin, de la Meuse, de la Moselle, jusque dans celles de l'Oise et de la Seine. On a trouvé à Clermont, dans l'Oise, l'épitaphe d'un Alexandrin,

sans doute un marchand ambulant qui fréquentait ce pays »[1].

Le musée de Melun possède un autel gaulois de 85 cm. de haut et 47 de large, en pierre grossière, présentant des sculptures abîmées et une inscription à Sérapis. Sur la face principale, au-dessous de l'inscription, est figuré un personnage nu, trapu et à grosse tête, portant une lyre, probablement une forme de Sérapis-Apollon; sur les autres faces sont représentés Hercule, Vénus, et Isis vêtue d'un long voile et tenant à la main un vase[2].

On voit par tout ce qui précède qu'aux premiers siècles de l'ère chrétienne innombrables étaient les divinités adorées en Gaule par nos ancêtres : divinités de tout âge, depuis les pierres grossièrement sculptées à l'époque préhistorique et les esprits vagues habitant les lacs et les sources jusqu'à l'empereur régnant à qui on rendait un culte, — divinités de toute provenance, depuis les dieux au maillet ou à la roue, apportés sans doute par les vieilles migrations celtiques, jusqu'à l'Isis et au Mithra importés par les marchands d'Alexandrie et les soldats Romains, — divinités enfin de valeur philosophique et sociale très diverses, depuis l'humble fétiche préhistorique, en pierre, en os ou en bois, jusqu'au culte symbolique de la Cité Romaine et de l'Empereur-dieu.

1. Sal. Reinach; Bronzes figurés, p. 13. Cf. E. Guimet, les Isiaques de la Gaule, dans *Rev. arch.*, 1900; et l'Isis Romaine, extr. des *Comptes Rendus de l'Acad. des Inscr. et Bell.-Lett.*, 1896.

2. Cf. G. Gassies, Autel gaulois à Sérapis, dans *Revue des Et. anc.*, 1902, p. 47.

PRÊTRES, LIEUX DE CULTE, RITES

I

Les Prêtres.

Jusqu'au milieu du XIXe siècle, on ne savait que bien peu de chose sur les religions de la Gaule avant le christianisme, mais, à force de torturer les textes antiques, on en avait tiré beaucoup de notions qu'ils ne contenaient pas ; surtout on avait exagéré singulièrement l'importance du druidisme dans notre pays; certains savants, doués de beaucoup d'imagination et peu respectueux des méthodes scientifiques, avaient construit de véritables romans, où les druides apparaissaient tantôt comme des philosophes en possession d'une antique sagesse révélée sous une forme symbolique à des populations encore barbares incapables de la comprendre, tantôt comme des magiciens mystérieux et cruels qui, dans les forêts sacrées, cueillaient le gui divin avec des faucilles d'or, ou sur la pierre des autels dolméniques immolaient à leurs dieux farouches des victimes humaines.

En réalité on ne sait presque rien sur les druides gaulois et il est au moins imprudent de reconstituer

leur organisation d'après celle des prêtres païens de l'Irlande du moyen âge. D'autre part, les témoignages des contemporains sont relativement rares, en général très brefs et toujours assez vagues. De plus, quand on connaît la facilité avec laquelle les auteurs anciens retrouvaient ou croyaient retrouver chez les peuples étrangers leurs propres conceptions, on ne peut faire grand fond sur ces témoignages.

L'origine des druides [1] est assez obscure : ils étaient probablement venus de la Grande-Bretagne, s'il faut en croire le témoignage de César, et, d'après le même historien, les Gaulois qui voulaient se perfectionner dans leur doctrine, allaient encore chercher un enseignement auprès des prêtres de l'île bretonne. C'est là un des renseignements les plus précis donnés par les écrivains de l'antiquité ; les textes, tant grecs que latins, relatifs au druidisme, sont assez nombreux pour remplir neuf colonnes du lexique de Holder, mais malheureusement les auteurs anciens n'ont eu, semble-t-il, sur les druides que des notions sporadiques très superficielles et ils paraissent avoir peu compris l'institution en elle-même. Ceci ne doit pas nous étonner. Car le sacerdoce druidique est sorti de la magie et les druides sont les héritiers directs des sorciers. Or les Romains et les Grecs, chez qui les prêtres n'étaient en général que des magistrats reli-

1. Etymologie proposée par Thurneysen et acceptée par d'Arbois de Jubainville pour le mot druide : druida serait la transcription latine du celtique *druis* = **dru-vid-s*, de *dru* augmentatif et **vid-s* « voyant »; les druides seraient donc « les bien voyants, c'est-à-dire les très sages. » Cette étymologie justifierait les appréciations de certains écrivains antiques qui appellent les druides des philosophes.

gieux, ne trouvaient pas dans leurs institutions l'équivalent du sacerdoce druidique : d'où beaucoup d'étonnement de leur part et peut-être une certaine exagération dans l'exposé d'une doctrine peu claire pour eux. Ce qu'il y avait de plus semblable au druidisme dans la société antique, c'étaient les mystères et peut-être aussi certains enseignements des premières écoles philosophiques encore à demi religieuses : tout au moins c'est là que les écrivains ont cherché leurs points de comparaison habituels [1]. Les auteurs grecs ont découvert par exemple des rapports entre le Pythagorisme et le druidisme. Les auteurs latins s'abstiennent davantage de ces interprétations hypothétiques et citent au contraire quelques faits précis, d'autant plus précieux qu'ils sont plus rares. Ils nous renseignent d'abord sur l'organisation du sacerdoce druidique. Les druides auraient été astreints à vivre conventuellement et, comme nous dirions, en confréries. Alex. Bertrand [2] a émis l'idée qu'il y avait en Gaule et en Bretagne, avant l'ère chrétienne, des communautés monastiques semblables aux lamaseries du Thibet. Les premières abbayes chrétiennes de l'Irlande, du VIe au VIIIe siècle, n'auraient même été que d'anciennes communautés druidiques désaffectées. M. d'Arbois de Jubainville repousse absolument cette hypothèse [3].

D'après lui, le texte d'Ammien Marcellin sur lequel

1. Diod., V, 31, 4 : φιλόσοφοί τέ τινες εἰσὶ καὶ θεολόγοι... — Prétendus rapports avec le Pythagorisme : Timag. chez Ammien, XV, 9, 8 ; Orig., philosoph., 2; Valer. Max., II, 6, 10, etc.

2. A. Bertrand, *Relig. des Gaulois*, p. 353.

3. D'Arbois de Jubainville, la *Civilisation celtique*, p. 105 à 114.

on s'appuie aurait été mal interprété. Il s'agirait pour les druides non des liens étroits d'une vie en commun, mais des simples liens d'association corporative qui unissaient entre eux ces prêtres. Dans aucun texte du haut moyen âge irlandais, il n'est question non plus de vie en commun pour les druides, et l'histoire du monachisme chrétien en Irlande et hors d'Irlande prouve clairement, selon le même savant, qu'il ne saurait être issu de communautés druidiques.

Un point qui semble mieux établi, c'est que les druides formaient dans la nation une classe à part. « Tous ces druides, dit César, ont un seul chef qui parmi eux détient l'autorité suprême. » La façon dont on procédait pour choisir ce supérieur de l'ordre n'est pas très clairement indiquée par l'historien latin ; on prend, dit-il, celui qui est désigné par sa situation prééminente (*si qui excellit dignitate*), et s'il y a plusieurs candidats égaux, il y a élection ; ces candidatures donnent même quelquefois lieu à des guerres.

Les druides se réunissent annuellement à époque fixe en un lieu consacré. Ce centre du culte druidique était situé, pour la Gaule proprement dite, en territoire Carnute. D'après Strabon, les prêtres Celtes auraient été divisés en trois classes, les bardes, les ovates et les druides [1]. Les bardes étaient les chanteurs sacrés chargés de déclamer, en s'accompagnant d'une sorte de harpe, soit les incantations guerrières sur le champ de bataille, soit les chants d'éloge pen-

1. Strab., IV, 4, 4. Il ne faudrait pas prendre ces divisions au pied de la lettre. Strabon classe sans doute les prêtres celtiques d'après les différentes occupations religieuses qui leur étaient dévolues.

dant les festins. Les ovates [1] étaient les devins; ils accomplissaient les sacrifices et étaient proprement les ministres du culte; ils prédisaient l'avenir d'après un certain nombre de procédés, particulièrement d'après le vol des oiseaux et l'inspection des victimes. Enfin les druides proprement dits, « philosophes et théologiens », étaient chargés d'instruire les futurs prêtres et de transmettre la doctrine. Les longues études qui constituaient le cycle druidique, pouvaient durer jusqu'à vingt ans; elles comportaient probablement plusieurs initiations successives.

La médecine et le droit, en ces temps reculés, étaient faits de recettes et de rites magiques. Aussi les druides, sorciers ou successeurs de sorciers, étaient les médecins et les juristes de leur époque; d'après César, c'est à eux qu'on confiait l'arbitrage dans les contestations soit publiques, soit privées.

On parle souvent aussi d'une classe de femmes qui en Gaule auraient participé aux fonctions religieuses des druides. Or, si on examine de près les témoignages antiques, il ne semble pas qu'il y ait eu de prêtresses druidiques, ni que les femmes gauloises aient jamais joué un rôle important dans les choses religieuses. Il n'en était pas de même chez les Germains, qui consultaient les matrones avant d'engager le combat et attribuaient à de nombreuses femmes le don de prophétie [2]. Pour les Gaulois, les textes anciens

1. Simple transcription grecque du mot latin *vates*. Ce terme aurait eu son équivalent en gaulois dans un mot **veletes*, sing. : **veles*, attesté par le féminin germanique *veleda*, emprunté au Gaulois (d'Arbois de Jubainville, op. laud., p. 78).

2. Caes.. B. G. I, 50; — Tac., Hist., IV, 61; — id., Germ., 8.

ne nous permettent pas d'être aussi affirmatifs. Les historiens Lampridius et Vopiscus parlent bien des dryades gauloises [1], qui auraient au IIIe siècle fait à divers empereurs des prédictions singulières, plus tard vérifiées. Mais à cette époque il y a plus de deux siècles que le druidisme n'existe plus en Gaule, et les femmes en question étaient de simples diseuses de bonne aventure, des sorcières comme on en trouvait dans tout l'empire. Pour le premier siècle, Tacite nous raconte une expédition romaine qui eut lieu en 62 après J.-C. sur les côtes de la Manche : au moment du débarquement des soldats romains, les indigènes se présentent au combat avec tout un appareil religieux, des druides faisant des incantations et des femmes semblables à des Furies, portant des torches. Mais le fait se passait en Bretagne, non en Gaule, et de plus ces femmes, appelées à jouer un rôle dans une cérémonie à la fois religieuse et guerrière, ou, si l'on veut, dansant une sorte de danse sacrée, n'étaient pas à proprement parler des prêtresses.

Reste le texte bien connu de Pomponius Mela sur les prêtresses de l'île de Sein. « Sena est remarquable par un oracle d'une divinité gauloise ; la tradition rapporte que ses prêtresses vouées à une virginité perpétuelle sont au nombre de neuf. Les Gaulois les appellent *Senae* [2] ; ils les croient douées de vertus extraordinaires, et pensent que par leurs incantations

1. Textes réunis dans Holder, col. 1329 sq. — Ces sorcières reçoivent le nom mythologique de *dryades* par confusion avec *druidae*.

2. Je traduis d'après une conjecture vraisemblable ; la seule leçon autorisée *Gallizenas* est inintelligible.

elles soulèvent les mers et les vents, qu'elles se muent comme elles veulent en animaux, qu'elles guérissent ce qui ailleurs est incurable, qu'elles savent et prédisent l'avenir..... » On admet généralement que ce texte se rapporte à un fait historique et qu'il y eut réellement dans l'île gauloise de Séna des vierges prêtresses et sorcières. Pourtant M. S. Reinach doute fort de leur existence et il tient pour très suspecte l'information recueillie par le mauvais compilateur Pomponius Mela. Il voit là une de ces histoires étranges empruntées aux vieux poètes par les géographes anciens, qui cherchaient un compromis entre la géographie fabuleuse et la géographie réelle. Les arguments donnés par M. Reinach [1] sont spécieux, mais aucun n'est de nature à forcer l'adhésion. Chacun reste donc libre de croire aux vierges magiciennes de l'île de Séna, et M. Reinach lui-même reconnaît que « probablement dans une phase de la religion celtique qui nous est inconnue, antérieure à nos textes, il y a eu des prêtresses et des prophétesses en Gaule comme en Germanie. » Il sera sage en tous cas de ne point trop nous attarder à ces prêtresses reléguées dans un âge crépusculaire, et de revenir aux druides des environs de l'ère chrétienne. Quelle était leur doctrine? Le mot peut sembler prétentieux pour désigner un ensemble sans doute confus de croyances plus proches de la sorcellerie que de la philosophie. En voici quelques-unes, de celles du moins que leur prêtaient les auteurs anciens. Les druides professaient l'immortalité de l'âme et la métempsychose, ou plutôt, si on dépouille cette idée de son vêtement gréco-romain,

1. Reinach; *Cultes, Mythes et Relig.*, t. I, p. 195-203.

ils croyaient à une survie et se figuraient que le double, après la mort, pouvait s'incarner en une nouvelle forme : idée bien faite pour exalter le courage militaire, puisqu'un guerrier tué sur le champ de bataille était sûr de revivre en un autre corps. Cette croyance à la survie, commune d'ailleurs à presque tous les peuples sauvages, barbares ou civilisés, était si profondément ancrée chez les Gaulois qu'elle donnait lieu à une coutume singulière : parfois ils se prêtaient entre eux des sommes considérables, remboursables dans l'autre monde. C'était l'indice d'une foi bien robuste, et je ne sais pas si parmi leurs descendants on trouverait beaucoup de chrétiens disposés à endosser des traites payables au paradis. Une autre habitude analogue des Celtes consistait à jeter dans le bûcher, pendant les funérailles, des lettres adressées à leurs amis ou à leurs proches défunts. César attribue encore formellement aux druides la doctrine d'après laquelle tous les Gaulois se croyaient les descendants de la grande divinité assimilée par les Romains à Dis Pater et qui est probablement le dieu au maillet. Il ajoute que les prêtres celtiques enseignent aussi bien d'autres choses relatives « aux astres, à leur mouvement, à la grandeur de la terre et de l'univers, à son organisation, à la force et à la puissance des dieux immortels ». Il est regrettable que l'historien latin ne nous ait donné aucun détail sur cette cosmogonie et cette théodicée druidiques.

Avec les maigres renseignements que nous avons sur les Druides, leur influence plus ou moins grande sur l'évolution de la Gaule est bien difficile à apprécier. On a tenté pourtant de reconstituer dans ses grandes lignes l'histoire du druidisme avant l'ère

chrétienne et d'élucider l'obscure question de ses origines. On a constaté, par exemple, que le champ du domaine spirituel des druides paraît avoir été singulièrement borné[1]. Il ne s'étend pas au delà du Rhin d'une part, et de la Garonne de l'autre. Le druidisme était inconnu dans la Narbonnaise et probablement n'était que fort peu répandu dans la vallée du Rhône. Si son empire sur les esprits était borné dans l'espace, il ne le fut pas moins dans le temps. La première mention qu'on connaît des druides date du IIe siècle avant J.-C.; selon Desjardins, ils étaient venus sans doute de Bretagne un peu avant cette époque[2]. Leur qualité d'étrangers aurait contribué à rehausser leur autorité et à expliquer leur crédit. Ils ne constituaient pas un sacerdoce séculaire sorti des entrailles du pays; c'étaient des prêtres nouveaux répandant une doctrine nouvelle; de plus, ils prêchaient des peuples plus barbares qu'eux, et leur succès s'expliquerait à peu près comme celui des missionnaires catholiques dans certains pays extra-européens ou comme celui des premiers apôtres chrétiens hors de leur pays d'origine. En somme, le druidisme ne représenterait ni un dogme, ni une religion, ni une théogonie. Son rôle aurait été celui d'une institution sociale et aurait résulté du groupement de certaines forces d'ordre intellectuel et moral. La puissance des druides aurait été due en grande partie à leur forte

1. Desjardins, *Géographie de la Gaule*, t. II, p. 515 sq.

2. Desj., *id.*, p. 520. — Holder, en tête de l'article *druida* s'exprime ainsi : Druides, caste sacerdotale importée de Bretagne sur le continent au milieu du IIIe siècle av. J.-C., [répandue] chez les Celtes, en Irlande, en Grande-Bretagne et en Gaule Transalpine, inconnue chez les Germains.

organisation théocratique, aux liens étroits qui unissaient entre eux tous les membres de leurs confréries, à leur discipline sévère. Aussi jouirent-ils bientôt d'une influence considérable, qu'ils mirent au service de l'aristocratie celtique. Une alliance se fit entre les druides et les conquérants des dernières invasions, pour mieux tenir en servage le peuple, c'est-à-dire le fond des populations qui s'étaient successivement superposées les unes aux autres sur le sol de la Gaule. Ils gagnèrent à ce rapprochement avec l'aristocratie militaire de nombreux privilèges, surtout l'immunité de tous les impôts, y compris celui du sang. Ils devinrent les grands justiciers au civil et au criminel, et condamnèrent les récalcitrants à une véritable excommunication. Ils furent aussi les éducateurs : la jeunesse noble leur fut en partie confiée, et, en se chargeant de son instruction ils purent la tenir dans leur dépendance.

Cette histoire sociale du druidisme, telle que nous venons de la résumer, serait fort intéressante, si elle était fondée sur des documents sûrs. Malheureusement, elle apparaît plutôt comme un roman historique. Tout d'abord, de ce qu'il n'est pas fait mention des druides avant le IIe siècle par les auteurs anciens, il ne s'ensuit nullement que leur introduction en Gaule ne remonte pas beaucoup plus haut. De plus la tradition rapportée par César sur l'origine bretonne du druidisme était à coup sûr celle admise de son temps par les druides eux-mêmes, mais il n'en résulte pas que nous devions la considérer comme une vérité historique. Il est très peu vraisemblable qu'une religion ait été apportée aux peuples de la Gaule avant l'ère chrétienne par des missionnaires

étrangers. Un pareil apostolat n'est nullement conforme à ce que nous pouvons savoir des religions dites païennes. J'ajoute que les Bretons, à l'époque dont il s'agit, étaient moins civilisés que la plupart des peuples de la Gaule ; il ne saurait donc être question d'étrangers plus instruits venus de Bretagne pour apporter la lumière aux populations celtiques du continent. Enfin, sur quels documents, sur quels textes se fonde-t-on pour affirmer l'alliance de la classe religieuse des druides avec les Celtes conquérants ? Cette alliance sans doute a pu avoir lieu, mais il est possible aussi qu'il y ait eu hostilité et même lutte, soit sourde, soit ouverte, entre les deux classes. En somme, il faut en revenir toujours à la même conclusion : nous ne savons presque rien sur les druides gaulois.

M. S. Reinach a émis l'hypothèse que le druidisme pourrait bien remonter dans les pays celtiques d'Occident à une très haute antiquité et être antérieur aux Celtes eux-mêmes. La période religieuse de la civilisation celtique semble déjà finie au IIIe et au IVe siècle av. J.-C. « Voici, dit M. Reinach [1], les raisons qui nous font considérer le druidisme comme préceltique : d'abord, d'après la tradition que rapporte César, il est étranger à la Gaule : on le disait venu de la Bretagne insulaire. En second lieu, l'archéologie nous montre qu'avant l'arrivée des Celtes en Occident, avant le début de l'ère des armes de métal, la Gaule, la Bretagne, l'Allemagne du Nord, la Scandinavie méridionale ont été peuplées par des hommes qui obéissaient à des idées religieuses très puissantes,

1. Reinach, *Cult.*, *Myth. et Rel.*, I, p. 151.

idées qui se sont manifestées par la construction des monuments mégalithiques. La construction de pareils monuments n'est compréhensible que dans l'hypothèse d'une aristocratie religieuse exerçant un empire presque absolu sur une nombreuse population. Une théorie aujourd'hui assez discréditée voulait que cette aristocratie fût précisément l'ordre des druides. Je crois que cette théorie doit être reprise avec les modifications que les progrès de la science y rendent nécessaires. » Ajoutons que cette théorie s'accorderait bien avec la croyance à l'immortalité de l'âme, c'est-à-dire avec la préoccupation de la survie, attribuée par les auteurs aux druides, préoccupation que les monuments dolméniques montrent précisément comme très importante chez les peuples qui les ont élevés. La filiation entre les sorciers de Gavrinis ou du Mané Rutual et les druides que connut César, est encore à établir, et sans doute de nombreux anneaux manqueront toujours dans la chaîne religieuse qui pourrait les unir; mais l'hypothèse est intéressante et vraisemblable en somme.

Quoi qu'il en soit, le druidisme n'est plus guère qu'un souvenir à l'époque de la conquête romaine. Aussi ces prêtres ne jouent-ils aucun rôle appréciable dans la guerre qui soumet la Gaule à César.

Vercingétorix ne fait pas appel à leur intervention; ils semblent même en partie favorables aux Romains; le druide Divitiacus est l'ami et le conseiller de César. Donc le druidisme, soit qu'étranger et récent il n'eût pas de racines profondes dans le pays, soit que, très antique, il fût arrivé au dernier terme de la décrépitude, assista indifférent à la conquête; mais il se trouva en mauvaise posture, quand la domination

romaine fut un fait accompli ; car les Romains, administrateurs et politiques habiles, devaient voir d'un mauvais œil une organisation religieuse aussi puissante que celle des druides, et, comme elle risquait de faire échec plus tard à la romanisation de la Gaule, ils résolurent de l'en extirper. Auguste, puis Tibère refusèrent aux druides toute existence légale : on les réduisit à l'impuissance en leur ôtant le droit de s'associer et d'enseigner. Beaucoup émigrèrent sans doute en Angleterre et en Irlande : dans ce dernier pays l'institution demeura florissante jusqu'au VIe siècle. Il est probable que seuls des druides isolés restèrent en Gaule ; à plusieurs reprises ils essayèrent de fomenter des troubles contre les Romains. Claude s'occupa d'eux encore, pour les proscrire. A l'avènement de Vespasien, ils tentèrent de soulever la Gaule, sous le vain prétexte de l'incendie du Capitole, ce gage de la durée de l'empire romain. Les faibles résultats qu'ils obtinrent montrent leur peu d'influence. A cette époque, le druidisme est près de disparaître, et, s'il doit laisser quelques survivances, c'est dans la sorcellerie du moyen âge qu'il faut les chercher.

II

Les lieux de culte.

Les premiers sanctuaires de la Gaule furent les forêts sacrées et les cercles de pierres. Quand les Gaulois commencèrent-ils à bâtir des temples proprement dits en l'honneur de leurs dieux et quels furent ces temples ? C'est ce qu'il est difficile, sinon impossible, de savoir avec quelque précision. Les mots dont se servent les auteurs grecs (τέμενος, ἱερόν) ne nous renseignent guère sur ce point. Il semble pourtant que l'hiéron d'Athéna mentionné par Polybe [1], et d'où les Insubres, peuple celtique de la Cisalpine, tirèrent pour une expédition leurs enseignes d'or surnommées les Immuables, ne pouvait être qu'un temple proprement dit. De même, en 216 avant J.-C., les Boïens, après avoir anéanti une armée romaine, « mirent dans le temple qui est l'objet chez eux de la plus grande vénération, les dépouilles du général et sa tête coupée [2]. » Ici encore l'expression *templo intulere* se rapporte, semble-t-il, à une construction couverte et l'incise *quod sanctissimum est apud eos* indique que les Boïens avaient plus d'un temple de ce genre. Tite Live ajoute que selon leur coutume les Barbares vi-

1. Pol., II, 32,6.
2. Liv., XXIII, 24.

dèrent le crâne et le montèrent en or pour servir de vase sacré dans les sacrifices et de coupe aux prêtres et aux serviteurs. Un temple auquel sont attachés des *sacerdotes* et des *antistites* ne saurait être une simple enceinte sacrée. Dans la Gaule transalpine, il est probable qu'il y eut aussi des temples avant la conquête romaine, mais de ces constructions rien n'est resté et les textes ne nous disent pas ce qu'elles pouvaient être. Après la conquête, les Gaulois se mirent à bâtir des édifices religieux à l'imitation des temples et des chapelles romaines et multiplièrent, d'après les modèles gréco-romains, les statues et les ex-votos qui remplissaient tous ces sanctuaires. Ces monuments furent détruits par le fanatisme chrétien, mais quelques restes en ont été retrouvés un peu partout et de nombreuses inscriptions nous renseignent sur leur dédicace. Citons-en quelques-unes au hasard. Dans la région de Nantes un certain Agedovir consacre à Mars Mullo, dieu local, « une statue avec son temple et tous ses ornements. » Dans l'Ain, près de Belley, une gauloise nommée Camulia bâtit à ses frais une terrasse ornée d'une balustrade, en l'honneur de Mercure; sans doute cette construction contribue à l'embellissement d'un sanctuaire déjà existant. A Lyon, l'affranchi Eutychès donne « un temple avec un autel aux Mères Augustes ». A Langres, un autre affranchi « a, de ses deniers, entouré d'une clôture en maçonnerie un temple de Matrona (la Marne). » Chez les seuls Allobroges, nous connaissons l'emplacement de 26 temples de Mercure. Mais le plus magnifique des sanctuaires de ce dieu était sans doute à Clermont, chez les Arvernes. Grégoire de Tours nous donne quelques renseignements sur la construction et l'as-

pect du temple : Chrocus, roi des Alamans, « arrivé à Clermont, incendia, renversa et détruisit un temple célèbre que les habitants appelaient Vasso en langue gauloise. C'était un édifice admirable et solide, dont les murs étaient doubles; ils étaient bâtis en dedans avec de petites pierres, en dehors avec de grandes pierres carrées, et avaient trente pieds d'épaisseur. Dans l'intérieur, le marbre se mêlait aux mosaïques, le pavé même était de marbre et la couverture en plomb [1]. » L'image du dieu était en rapport avec la grandeur du temple, si on y avait conservé jusqu'à cette époque le colosse fabriqué six siècles auparavant. « La dimension de toutes les statues de notre temps, dit Pline, a été surpassée par le Mercure que Zénodore a fait pour la cité gauloise des Arvernes, au prix de 400,000 sesterces (environ 90,000 francs) pour la main d'œuvre, en dix ans [2]. » Ainsi, dès avant la conquête, les grandes cités gauloises faisaient appel aux artistes étrangers pour orner et peut-être pour bâtir les temples de leurs dieux. Sous l'empire tout était à la romaine et nous pouvons nous faire une idée de ce que furent ces sanctuaires par les restes plus ou moins mutilés conservés dans le Midi de la France, à Nîmes, par exemple, la Maison Carrée et le fameux temple voûté dit de Diane, qui fut probablement un nymphée.

1. Grég. de Tours, I, 30.
2. Plin., *H. N.*, III, 7.

III

Les Rites.

Des innombrables rites en usage dans les différents cultes gaulois, quelques-uns seulement nous ont été transmis; car les auteurs anciens, au hasard des observations, ont noté surtout ceux qui étaient le plus en opposition avec les idées gréco-romaines; ils semblent avoir été particulièrement frappés par la coutume universellement répandue en terre celtique des sacrifices humains. C'est assurément le rite gaulois sur lequel nous avons le plus de renseignements, ce qui ne signifie pas qu'il était banal en Gaule, mais seulement que les Romains en avaient été fortement scandalisés, tandis qu'ils avaient prêté une attention médiocre aux sacrifices d'animaux et aux autres rites en usage aussi bien chez eux que chez les barbares. Aussi ne savons-nous presque rien de la majeure partie des cérémonies religieuses gauloises au temps de l'indépendance.

Les druides étaient sans doute les intermédiaires obligés entre les dieux et leurs fidèles, de même que chez beaucoup de peuples barbares ou sauvages contemporains on est forcé de recourir aux sorciers pour obtenir des esprits, des fétiches ou des dieux la moindre faveur. Les auteurs anciens sont sur ce point très explicites : d'après Strabon, les Celtes ne font pas

de sacrifices sans le ministère de druides [1]; César dit que les druides s'occupent des choses sacrées, sont chargés des sacrifices publics et privés et interprètent les signes de la volonté des dieux [2].

Parmi les rites religieux accomplis par les druides il en est un au moins que tout le monde connaît, c'est la cueillette du gui sacré. Il ne faudrait pas attribuer à cette cérémonie une importance particulière : le hasard a fait qu'une description détaillée en a été donnée par Pline l'Ancien dans son Histoire naturelle. Ce passage a été souvent reproduit, car c'est un des rares textes anciens qui contiennent plus qu'une allusion rapide au culte druidique, et c'est ainsi qu'il est devenu populaire. « Pour les druides, dit Pline, rien n'est plus sacré que le gui et l'arbre sur lequel il croît, pourvu que ce soit un rouvre. C'est le rouvre qu'ils recherchent pour leurs bois sacrés, ils n'accomplissent aucune cérémonie sacrée sans son feuillage, à ce point qu'on peut penser que les druides doivent leur nom à une étymologie grecque (δρῦς, chêne). Tout ce qui naît sur les chênes est considéré comme envoyé par le ciel et comme un signe de l'élection qu'une divinité même a faite de l'arbre privilégié. Mais le gui se rencontre très rarement sur le rouvre; quand on l'y trouve, on le cueille en grande cérémonie ; avant tout, la chose a lieu le sixième jour de la lune... Ils appellent cette plante d'un nom qui dans leur langue signifie remède universel. Ayant préparé selon les rites, sous l'arbre, les sacrifices et le repas sacré, ils font approcher deux taureaux blancs, dont les cornes sont alors attachées

1. Strab., IV, 4, 5.
2. Caes., B. G., VI, 13, 4.

pour la première fois. Un prêtre vêtu d'habits blancs monte sur l'arbre; il coupe la plante avec une faux d'or; on la reçoit sur une saie blanche. Puis on immole les victimes en priant le dieu de rendre le don du gui propice à ceux auxquels il l'accorde. Ils croient que le gui, pris en boisson, donne la fécondité à tout animal stérile. »[1] Pline cite dans son ouvrage plusieurs recettes magiques empruntées aux druides. La plante appelée *selago* doit être cueillie sans l'intervention d'aucun outil en fer, avec la main droite passée par l'ouverture gauche de la tunique; il faut de plus être vêtu de blanc, avoir les pieds nus et bien lavés, et avoir sacrifié préalablement avec du pain et du vin. Acquise dans ces conditions, la sauge, d'après les druides, protège contre toutes les mauvaises influences et ses fumées guérissent les maladies d'yeux [2]. Autre recette et autre rite : le Samolus, plante qui croît dans les lieux humides, doit être cueilli par un homme à jeun, de la main gauche; celui qui la cueille doit la porter immédiatement, sans l'avoir regardée, dans l'auge de ses bœufs ou de ses porcs, qui désormais seront protégés contre les maladies [3]. Enfin un fétiche très estimé des anciens Gaulois est l'œuf de serpent. C'est une sorte de boule cartilagineuse et toute trouée, de la grosseur d'une pomme. Elle est formée, disent les druides, de la bave et de l'écume d'un nombre immense de serpents enlacés les uns aux autres. Il est très difficile de se la procurer, car il faut choisir le moment où cette espèce d'œuf est lancé en l'air par le

1. Plin., *H. N.*, XVI, 95.
2. Plin., XXIV, 62.
3. Plin., XXIV, 63.

sifflement des reptiles pour le recueillir dans une saie, sans lui laisser toucher terre; l'opération doit être faite la nuit, à une certaine époque de la lune, et le ravisseur doit s'enfuir à cheval, car les serpents le poursuivent, jusqu'à ce qu'un cours d'eau s'interpose entre eux et lui. Mais l'œuf de serpent est un talisman inappréciable : il fait gagner les procès et donne libre accès auprès des rois [1].

C'est de pareilles recettes magiques qu'était fait en partie le culte druidique. L'auteur latin qui les rapporte les tourne en ridicule, mais elles ne témoignaient pas, en somme, de plus de superstition que bien des croyances admises par les Romains de cette époque.

La divination gauloise nous est peu connue. D'après Diodore de Sicile [2], les druides prédisaient l'avenir, comme les Romains eux-mêmes, par l'observation des oiseaux et l'examen des victimes de toute espèce, animales ou humaines. Cicéron parle aussi de la manière dont les Gaulois prédisaient l'avenir et fait l'éloge du druide éduen Divitiacus, comme augure et comme interprète des signes envoyés par les dieux [3]. Les principales formes de la divination chez les Gaulois, telles qu'on peut les reconstituer d'après les anecdotes racontées par les auteurs anciens, étaient les suivantes : l'auguration était pratiquée en Gaule; les oiseaux guidèrent plus d'une fois les peuples celtiques dans leurs migrations; le corbeau surtout était un excellent oiseau divinatoire; mais d'autres animaux fournissaient également des indications, comme on l'a

1. Plin., XXIX, 12.
2. Diod. Sic., V, 31, 4.
3. Cic., *De divin.*, I, 41, 90.

vu déjà dans une autre partie de ce livre. Les Gaulois tenaient compte encore, comme presque tous les peuples anciens, des prodiges proprement dits, des phénomènes astronomiques rares, comme les éclipses, et aussi des songes [1].

Mais dans le rituel religieux des Gaulois, la pratique que nous connaissons avec le plus de détails, grâce à l'horreur qu'elle a inspirée aux écrivains de l'antiquité, c'est celle des sacrifices humains. Il n'est pas extraordinaire de la rencontrer chez les Gaulois, car tous les peuples européens, peut-on dire, l'ont connue à un degré plus ou moins avancé de leur évolution. Les Grecs et les Romains n'avaient pas échappé à cette loi : eux aussi avaient offert longtemps à leurs dieux des victimes humaines. Un texte de Pausanias laisserait même supposer qu'en Arcadie, sur le mont Lycée, des sacrifices de ce genre avaient encore lieu de temps en temps au IIe siècle de l'ère chrétienne. De même chez les Romains, la *devotio*, par laquelle s'illustrèrent plusieurs membres de la famille des Decius, n'est qu'une forme volontaire de sacrifice humain, et, à des époques plus tardives encore, il arriva que, lors d'un grand danger public, on enterra vifs, à Rome, dans le *forum boarium*, un gaulois et une gauloise, ou un grec et une grecque.

En Gaule, on constate l'habitude d'immoler des hommes dans certaines cérémonies religieuses, dès les ténèbres de la préhistoire. A l'époque néolithique, on tuait des esclaves et des femmes, lors des funérailles d'un chef, pour accompagner et servir le mort dans l'autre monde. Les dolmens, comme aussi du

1. Cf. Jullian, *Rev. des ét. anc.*, 1903, p. 124 sq.

reste les sépultures du premier âge du fer, ont fourni des exemples de cette coutume. Aux approches de l'ère chrétienne, quand les écrivains grecs ou latins commencèrent à avoir quelques renseignements précis sur les habitants de la Gaule, les sacrifices humains, très en honneur, étaient communément pratiqués partout. Ils avaient lieu surtout en temps de guerre et étaient offerts alors au nom de la nation tout entière. M. Jullian distingue trois formes de ces sacrifices : ceux qui sont destinés, avant la bataille, à acheter la victoire, et ceux qui, après le combat, constituent un remerciement aux dieux, en cas de succès, ou une expiation religieuse en cas de défaite [1]. Le sacrifice humain avant la bataille s'explique assez naturellement. Celui qui le fait essaie de racheter d'avance sa propre existence par l'offrande d'une autre vie. Quand les dieux, par leurs présages, se montrent particulièrement exigeants, on augmente la valeur du don, en immolant non des esclaves ou des captifs, mais des êtres de son sang et de sa race. Justin raconte un fait de ce genre [2] : « Les viscères des victimes indiquant un grand carnage et un massacre général, ce ne fut pas la peur, mais une sorte de furie qui s'empara [des Gaulois]; dans l'espoir de pouvoir expier les menaces des dieux par le massacre des leurs, ils égorgèrent leurs femmes et leurs enfants. »

Après la bataille, s'ils sont vainqueurs, ils immolent des captifs pour remercier les dieux. Souvent l'offrande comportait tout ce qui, chez les vaincus,

1. Jullian, *Rev. des ét. anc.*; notes sur la plus ancienne religion gauloise, 1903, p. 20 sq.

2. Justin., XXVI, 2; cité par Jullian, *op. laud.*, p. 20, note 2.

avait survécu à la défaite, hommes et animaux, et même les objets inanimés, bagages, armes et équipements. Si les Gaulois sont vaincus, ils égorgent parfois leurs propres blessés ou même se suicident. Après le désastre de Delphes, le chef des envahisseurs se donne la mort, et son successeur immole 20,000 blessés ou malades [1]. « L'échec était une preuve que les victimes d'avant le combat n'avaient point été agréées par les dieux ou que la lutte avait été entachée par une faute religieuse qu'il fallait expier. La certitude de la défaite, du désarmement et de l'esclavage était souvent, chez les Gaulois, le signal du suicide collectif, consommé dans une sorte de délire sacré. Le suicide, même en temps de paix, fut un acte si commun chez les Gaulois, qu'il est bien difficile de ne pas voir en lui une variété du sacrifice, soit spontané, soit plutôt provoqué par la conviction que les dieux l'exigeaient... Ce n'est pas par simple bravade, comme le disait Aristote et d'autres, que les Celtes allaient en armes au devant des flots déchaînés : les écrivains grecs ne voyaient qu'une passade de folie dans ce qui était un acte de foi. Le Gaulois qui se laisse engloutir tout armé par la marée montante, va rejoindre, dans son costume solennel, les dieux ou les ancêtres qui le rappellent, ou il s'immole à la mer qui le demande [2]. »

Certaines divinités affectionnaient les sacrifices humains ; il est probable qu'on en offrait surtout aux dieux guerriers assimilés à Mars par les Romains. Quelques peuples gaulois avaient la coutume barbare

1. Diod. Sic., XXII, 9.

2. Jullian, *op. laud.*, p. 23 ; nombreuses références en notes.

de couper les têtes des ennemis tués et de les rapporter dans leur oppidum pour les consacrer au dieu protecteur du clan. Divers faits de ce genre sont rapportés par les historiens latins. En 216 avant J.-C., le consul Postumius fut surpris et tué par les Boïens sur la côte de Ligurie. Sa tête coupée fut déposée dans le principal sanctuaire des barbares. Les Germains avaient des habitudes analogues. D'après Tacite, l'armée de Germanicus visita dans la forêt de Teutoburg l'emplacement où avaient été massacrées sous le règne d'Auguste les légions de Varus. On trouva les restes des autels barbares au pied desquels avaient été immolés les centurions romains et les prisonniers de marque, dont les crânes blanchissaient, accrochés aux arbres du voisinage. En France, aux environs d'Apt, on a découvert un autel dédié à une divinité assimilée au Mars des Romains : dessous étaient enfouis huit crânes humains, probablement ceux de victimes immolées lors de la consécration. Les auteurs latins racontent encore que certains peuples gaulois fabriquaient avec les crânes des ennemis tués ou des prisonniers offerts en sacrifice des espèces de coupes sacrées, destinées aux libations; quelquefois on y buvait du sang humain à la suite de sacrifices solennels; la partie supérieure du crâne de Postumius, tué par les Ligures, avait été montée en or, au témoignage de Tite-Live, pour servir à cet usage.

Tous ces rites sont comparables à ceux que pratiquent encore aujourd'hui certains peuples sauvages. En Polynésie et en Malaisie par exemple, la *chasse aux têtes* est une coutume religieuse invétérée chez beaucoup de tribus. On fixe les têtes

qu'on peut se procurer au toit de la hutte, et les ennemis d'autrefois deviennent des gardiens et des protecteurs ; leur présence éloigne la douleur et la maladie, écarte les maléfices, procure une bonne pêche, une chasse fructueuse ou d'abondantes récoltes.

De tous les sacrifices humains que pratiquaient les Gaulois, les mieux connus sont les immolations faites en vue de la guerre ; mais il est question aussi dans les textes d'autres victimes, par exemple les condamnés judiciaires, qui, ayant contrevenu aux lois sociales édictées par les dieux, sont mis à mort en leur nom. Enfin, à côté de ces sacrifices offerts encore pour le clan ou la cité tout entière, il y avait des sacrifices humains en quelque sorte privés. Nous avons parlé de ceux qui avaient lieu lors des funérailles des chefs : les victimes étaient alors destinées à servir le mort dans l'autre monde. Quelquefois, en cas de maladie grave, on immolait une victime humaine, par le ministère des druides, pour apaiser les dieux ; le rite était fondé sur cette croyance qu'on pouvait racheter la vie d'un homme avec celle d'un autre homme [1].

Telles étaient les principales circonstances dans lesquelles on offrait aux dieux des victimes humaines.

1. Voici le texte de César relatif à ces rites et aux sacrifices humains en général (Caes., B. G., VI, 16) : Natio est omnium Gallorum admodum dedita religionibus atque ob eam causam, qui sunt adfecti gravioribus morbis quique in proeliis periculisque versantur, aut pro victimis homines immolant aut se immolaturos vovent administrisque ad ea sacrificia druidibus utuntur, quod pro vita hominis nisi hominis vita reddatur, non posse deorum immortalium numen placari arbitrantur.

Les procédés de l'immolation variaient selon les tribus et aussi selon le dieu en l'honneur de qui était fait le sacrifice. Par exemple les flèches ou l'épée servaient pour les égorgements rituels des prisonniers de guerre. Les victimes offertes à Teutatès étaient noyées dans un grand bassin de métal, celles à Esus étaient pendues à un arbre sacré, celles à Taranis brûlées vives. Chez certains peuples on remplissait d'hommes vivants d'immenses mannequins d'osier auxquels on mettait le feu. Parfois des animaux étaient brûlés aussi dans ces holocaustes, pêle-mêle avec les hommes, et peut-être nos feux de la Saint-Jean sont-ils une survivance de ces rites cruels : en plein moyen-âge on brûlait encore des chats en place de Grève à Paris, et dans certaines villes des mannequins à forme humaine étaient consumés, après avoir été promenés processionnellement. Dans les sacrifices humains des Gaulois une façon de procéder assez habituelle était la suivante : la victime était amenée devant l'autel ou devant l'image de la divinité ou dans l'enceinte sacrée; le druide la frappait d'un coup de couteau dans la région du cœur, puis il prédisait l'avenir d'après la chute de la victime, les convulsions des membres et l'écoulement du sang.

On voit combien variés étaient les rites pratiqués en Gaule avant le christianisme : recettes magiques, offrandes diverses, sacrifices d'hommes ou d'animaux, procédés divinatoires de toutes sortes ; il faudrait y joindre encore les coutumes rituelles apportées par les Romains. Quant aux incantations, aux prières, aux paroles de propitiation, aux gestes et aux danses qui accompagnaient ces cérémonies, toutes, sauf

quelques formules de l'époque romaine, ont disparu sans laisser de traces [1].

1. Sauf peut-être dans le folk-lore populaire, mais il est impossible de préjuger exactement par les formules d'aujourd'hui ce qu'étaient celles d'autrefois. Ainsi dans certaines campagnes on prononce encore des paroles de propitiation lorsque se manifeste le tonnerre ou l'arc-en-ciel. Mais de quand datent au juste de telles paroles? De l'héritage ancestral de quel peuple faisaient-elles partie? Quelles modifications, légères ou profondes, ont-elles subi dans le cours des âges? C'est ce que nous ne saurions dire avec précision.

SURVIVANCES PAÏENNES

Les religions de la Gaule, à l'époque romaine, étaient un composé étrange de toutes les superstitions les plus primitives jointes aux conceptions les plus nouvelles sur la nature et la puissance des dieux : il y avait à la fois du fétichisme, de l'animisme, de l'anthropomorphisme et du symbolisme dans les croyances de nos ancêtres, et certains dieux, dont l'origine se perdait dans la nuit des temps, avaient été bizarrement renouvelés, sous l'influence romaine, en même temps dans la forme matérielle que leur attribuaient les hommes et dans la conception qu'on pouvait se faire d'eux. Ce mélange de barbarie et de civilisation religieuses devait forcément produire l'incroyance. Du choc des idées jaillit, dit-on, la lumière, mais du choc des croyances sort l'impiété. De toutes parts, en cet âge, le polythéisme païen est battu en brèche, et les comparaisons inattendues avec les cultes grossiers des barbares ne lui font pas moins de tort que les attaques récentes du christianisme. Celui-ci était en excellente posture pour combattre les cultes alors en faveur, et il n'avait que l'embarras du choix pour prendre dans les écrits des païens eux-mêmes des arguments de toutes sortes contre leurs propres divinités. En vain on avait essayé de rajeunir le paganisme gréco-romain

par l'infusion d'idées nouvelles empruntées à l'Égypte ou à l'Orient. Ni le culte des divinités d'Alexandrie, ni les mystères de Mithra ne tentaient plus les imaginations blasées. Ce qu'on voulait, ce n'était pas quelques dieux de plus ajoutés aux innombrables légions divines, mais une parole neuve qui bouleversât de fond en comble toutes les idées reçues. Seule une religion faisant table rase de toutes les croyances vieillies avait chance de plaire aux Romains et de s'imposer aux Barbares. Le christianisme se trouvait précisément dans ces conditions : aussi la Gaule et l'empire romain en général étaient mûrs pour l'adopter.

Donc le christianisme repousse en bloc toutes les religions du passé. Les Romains et bon nombre de Gaulois, parmi les plus cultivés, lorsqu'ils se convertirent, se conformèrent à l'esprit et à la lettre de leur foi nouvelle : ils abjurèrent toutes les superstitions d'antan. Mais dans les vallées reculées des montagnes, dans les contrées lointaines voisines de l'Océan, vivaient des populations presque sauvages encore ; et dans maint pays de plaine ouvert depuis longtemps à la civilisation, les habitants des campagnes étaient restés bien arriérés sans doute. Tous ceux-là furent conquis assez tard par le christianisme ; ils étaient incapables de saisir immédiatement la contradiction qu'il y avait entre leurs superstitions anciennes et la nouvelle foi ; ils acceptèrent l'une, mais demeurèrent obstinément fidèles à une partie des autres.

Les nouveaux convertis ne purent pas dépouiller du jour au lendemain, par la vertu du baptême, ni leur hérédité, ni leur culture intellectuelle et morale. Ils apportèrent au christianisme leurs façons de penser, et, consciemment ou inconsciemment, une

petite part tout au moins de leurs préjugés, de leurs antiques croyances, de leurs rites traditionnels.

Un grand nombre de dieux, de coutumes et de superstitions païennes passèrent donc dans le christianisme, mais elles n'y obtinrent pas toutes le droit de cité au même titre. Les unes furent admises pour ainsi dire officiellement et adoptées sans arrière pensée ; on substitua seulement aux dieux déshérités les saints nouveaux et la croix aux vieux symboles païens; — les autres furent reçues à contre cœur, mais comme on ne pouvait leur enlever le caractère mystérieux et surnaturel que leur donnait la crédulité des foules, on l'attribua du moins au diable et non à Dieu. Toutes ces croyances constituèrent alors le domaine de la sorcellerie et de la féerie ; l'Église les combattit tant qu'elle put, et parvint, au cours des siècles, à les détruire à peu près complètement. On pourrait classer de deux manières les survivances païennes à l'époque du christianisme, soit qu'on se reporte aux différents cultes auxquels elles correspondent et qu'on énumère successivement les superstitions populaires empruntées aux anciens rites funéraires, aux cultes des pierres, des arbres, des eaux, des animaux, à la religion romaine, — soit qu'on examine la façon dont certaines survivances se sont incorporées au christianisme, et qu'on passe en revue les dieux dépossédés par des saints, les temples remplacés par des églises, les sources, les arbres ou les pierres sacrées sanctifiées par la croix, puis les dieux transformés en démons ou en esprits inférieurs, et les nombreuses superstitions de toute espèce qui ont trouvé place dans la sorcellerie ;

Mais il faudrait tout un livre pour traiter un pareil

sujet, et on ne trouvera ici que quelques exemples choisis parmi les plus caractéristiques. Tout d'abord il importe de se rendre compte de la mentalité extraordinairement naïve qui fut celle des peuples européens jusqu'au XVIII[e] et même jusqu'au XIX[e] siècle. C'est au XVIII[e] seulement que les esprits commencèrent à s'affranchir des superstitions les plus grossières, et je ne parle pas des paysans ou de la populace des villes, mais des gens cultivés eux-mêmes. En feuilletant presque au hasard les écrivains du XVII[e] siècle, on trouverait une ample moisson de croyances superstitieuses dénotant chez ceux qui les mettaient en œuvre un état d'esprit que nous qualifierions aujourd'hui d'arriéré. Desmarets de Saint-Sorlin, dans le discours qui précède la troisième édition de son Clovis, s'exprime ainsi : « C'est une chose qui n'est que trop commune que des magiciens et des sorciers qui savent faire la grêle et les tempêtes. » Cyrano écrit pour les sorciers sa douzième lettre, Tristan l'Hermite conte en vers des *Terreurs Nocturnes* qui paraîtraient déplacées de nos jours chez un enfant de douze ans. Que dire après cela des gens du peuple et des paysans?

Cette crédulité générale a favorisé les survivances religieuses et les a perpétuées presque indéfiniment dans la race. Certaines peuvent remonter très haut, si haut qu'il est impossible d'en préciser l'origine. Quelques unes ont gardé à peine l'apparence religieuse. Traditions presque machinales, elles ont été subies par toutes les générations successives, et elles ont contribué pour une large part à mettre dans nos cerveaux l'obscur concept du surnaturel. Parmi ces survivances banales je citerai l'usage de briser les

coquilles des œufs après les avoir avalés, de saluer ceux qui éternuent, de cracher pour accompagner un serment. De même l'apparition de l'arc-en-ciel est encore marquée dans certaines campagnes par des paroles de propitiation, la crainte du tonnerre se manifeste un peu partout par l'interdiction de jurer pendant les orages, et les absents sont avertis qu'on parle d'eux par des tintements d'oreilles.

D'autres survivances, mieux caractérisées, se rattachent à des croyances préhistoriques qu'on connaît d'ailleurs : l'origine en est ainsi facile à saisir. Il est même arrivé que des objets trouvés dans le sol et dont on ne pouvait s'expliquer ni la provenance ni l'usage ont été le point de départ de superstitions. Les silex de l'âge de pierre, rencontrés de tous côtés par les paysans en labourant leurs terres, sont devenus souvent l'objet d'une sorte de culte. Dans beaucoup de pays on les a appelés pierres de tonnerre; Pline [1] parle déjà des pierres céranniennes; et les nègres de l'Afrique occidentale prétendent encore aujourd'hui que ces haches sont celles que Sango, dieu du tonnerre, lance du haut du ciel. En Allemagne on nomme ces silex *Donner Keile* et en Angleterre *thunders tones;* d'après une tradition populaire écossaise, ces pierres servaient aux âmes pour frapper à la porte du purgatoire. Des vertus particulières étaient attribuées à des objets si mystérieux : souvent on les montait avec un anneau de suspension et on en faisait des amulettes [2].

1. Pline, H. N., II, 59; — XXXVII, 51.

2. Nombreux faits réunis dans Cartailhac; *l'âge de pierre dans les souvenirs et superstitions populaires :* Paris, Rheinwald, 1877.

La vénération religieuse dont avaient été entourés les monuments mégalithiques, menhirs, cromlechs, dolmens, avait laissé aussi des traces dans les croyances populaires. Les monuments mégalithiques en général furent regardés comme les habitations ou les lieux de rendez-vous des esprits des champs et des bois. C'est autour des menhirs ou de l'enceinte des cromlechs que l'imagination populaire avait placé les rondes des sylphes, et d'innombrables dolmens ou menhirs ont conservé le nom de *pierres des fées*. Quelquefois on a cru que les dolmens étaient les autels énormes sur lesquels les anciens druides immolaient des victimes humaines, et nous avons vu que cette erreur avait trouvé créance auprès de quelques historiens. De merveilleuses légendes ont perpétué de génération en génération le souvenir du culte dont ces pierres avaient jadis été l'objet. Longtemps elles furent considérées comme douées de mouvement et d'une sorte de vie surnaturelle. Certaines étaient dites *pierres tourniresses* et on racontait que le jour de Noël, à minuit, elles tournaient sur elles-mêmes ou dansaient sur leur base. D'autres se déplaçaient tous les cent jours ou tous les cent ans pour aller boire au ruisseau voisin. Ou bien on croyait que sous leur masse était caché un trésor gardé par un dragon et auquel on ne pouvait accéder qu'un seul jour de l'année, pendant que sonnaient les douze coups de minuit.

Leur ancien caractère sacré se révélait encore par les vertus miraculeuses que leur attribuaient les habitants des campagnes voisines. Dans l'église de Villers-Saint-Sépulcre (Oise) on conserve une pierre provenant d'un dolmen et sous laquelle on fait passer

les enfants malades ; dans le même département, à Trie, il est d'usage, depuis un temps immémorial, de faire passer les enfants faibles ou rachitiques par l'ouverture d'un dolmen troué. On pourrait citer en plus d'un pays des restes de superstitions analogues. Le christianisme avait en vain essayé de mettre un terme à ces pratiques. Déjà le concile de Tours, en 567, ordonnait de refuser la communion aux personnes qui rendaient un culte aux pierres levées ; il est fait allusion dans un canon de ce concile à l'adoration des pierres situées dans les bois ou près des ruines, et sur lesquelles on faisait des vœux et des offrandes. Les évêques qui souffraient de pareilles aberrations avaient été déclarés coupables de sacrilège par le 23[e] canon du concile d'Arles, en 443. Et pourtant des superstitions de ce genre s'étaient perpétuées jusqu'au XIX[e] siècle.

Des survivances non moins nombreuses attestent l'ancien culte des eaux. D'innombrables fontaines miraculeuses sont en France aujourd'hui encore l'objet d'un culte, soit que les paysans s'y rendent à l'insu de leur curé, par la force de traditions millénaires, pour guérir leur maladies ou celles de leurs bestiaux, soit que l'église ait pris à son compte les vertus curatives de ces sources, en les mettant sous la protection de la Vierge ou de quelque saint. D'après une statistique consciencieusement faite [1], le seul département d'Eure-et-Loir compte 44 sources sacrées, dont aucune n'est ni thermale ni minérale d'une façon appréciable ; leurs eaux n'ont donc de

1. De Boisvilette, Statistique archéologique d'Eure-et-Loir, t. I, chap. Hydrographie ; — Chartres, 1864.

vertus que grâce aux superstitions préhistoriques qui s'y rattachent. « Il est bien remarquable, dit à ce sujet Alex. Bertrand [1], que la majorité des sources du pays Chartrain, ancien centre du druidisme, soient situées dans des villages, anciennes dépendances d'abbayes dont les abbés n'auraient pas toléré ces superstitions, s'ils ne les y avaient pas trouvées à l'état de traditions sacrées. Le clergé fit ce qu'il put pour sanctifier ces sources. Plusieurs, à l'époque du baptême par immersion, devinrent des baptistères, consacrés à Saint-Jean ; sur d'autres s'élevèrent des chapelles et des églises. Ici la source est sous le porche, là sous la chaire, ailleurs sous le maître autel lui-même ».

Le culte des arbres était resté tout aussi populaire ; vers la fin du VIe siècle, les arbres jadis consacrés aux faux dieux étaient encore l'objet d'une vénération telle que le peuple n'osait en couper la plus petite branche et encore moins les abattre. Ce culte s'était glissé dans le christianisme avec les premières générations chrétiennes de la Gaule et la Légende Dorée nous a conservé là-dessus une curieuse anecdote [2]. Saint-Germain, dans sa jeunesse, mais après sa conversion au christianisme, continuait de suspendre religieusement aux branches d'un arbre sacré les têtes des animaux qu'il tuait à la chasse ; l'évêque Saint-Amateur fut obligé d'abattre et de brûler l'arbre pour mettre fin à ces pratiques païennes.

Au XIXe siècle, le vieux culte des arbres était encore vivace. « Avant 1830 il existait près de Cuse une

1. *Relig. des Gaulois*, p. 198.

2. Voir page 160.

forêt aujourd'hui detruite, dans laquelle depuis bien des siècles on respectait une douzaine de chênes énormes qu'on appelait les chênes bénits; on y faisait des processions et des pèlerinages; plusieurs étaient ornés de croix et de madones; le jour de la Saint-Pierre, on venait aussi danser à leurs pieds. Vers 1832, l'administration les fit abattre, et les bonnes femmes de Cuse, qui considérèrent cette mesure comme une impiété, disaient tristement : On a coupé nos chênes bénits; nous allons avoir de mauvaises récoltes »[1]. On pourrait citer de nombreux faits de ce genre. L'usage de cueillir des plantes miraculeuses s'est conservé très longtemps dans nos campagnes. Au XVIIIe siècle on observait encore à ce propos certaines précautions magiques qui rappellent tout à fait les rites décrits par Pline dans son Histoire Naturelle[2]. « Quelques-uns, pour se garantir des maléfices ou des charmes, vont cueillir certaines plantes de grand matin, à jeun, sans avoir lavé leurs mains, sans avoir prié Dieu, sans parler à personne, sans saluer personne en chemin, et les mettent ensuite sur la personne maléficiée ou ensorcelée »[3]. Dans bien des pays, au XIXe siècle, le soir du solstice d'été, on cueillait les herbes de la Saint-Jean. « A Marseille, le matin de la fête, la place de Noailles et les cours sont nettoyés. Dès trois heures du matin, les gens de la campagne y affluent et à 10 heures tout y est couvert d'une quantité considérable de fleurs et d'herbes aro-

1. *Rev. des tradit. popul.*, 1899, p. 81.
2. XXIV, 63.
3. J. B. Thiers, *Traité des superstitions suivant l'écriture*, Paris, 1704, p. 67.

matiques. Le peuple attache à ces plantes des vertus superstitieuses et se persuade que si elles ont été cueillies ce jour même, avant le lever du soleil, elles sont propres à guérir beaucoup de maux. On s'empresse à l'envi d'en acheter, pour en faire des présents et en remplir sa maison »[1]. Aujourd'hui dans la Charente des vieilles femmes ramassent encore dans les haies les herbes dites de la Saint-Jean, c'est-à-dire de la germandrée et de la bardane ou grateron; elles font de ces plantes un petit paquet qu'elles jettent dans le feu; et les paysans ont l'habitude, le 23 juin, après le coucher du soleil, de suspendre aux volets de leurs maisons une branche de noyer, ce qui, paraît-il, leur assure une abondante récolte de noix[2]. Les conciles se sont élevés contre ces pratiques, les curés de village, presque partout, les ont condamnées comme diaboliques et coupables, elles ont persisté néanmoins à travers quinze siècles.

Les feux de la Saint-Jean sont une des survivances les plus tenaces et les plus caractéristiques de ces vieux cultes qui remontent aux âges préhistoriques. Dans toutes les régions de la France, le soir du 24 juin, on allumait de grands feux. Le bûcher était fait ordinairement de fagots attachés le long d'une perche de 6 ou 7 mètres. Les garçons et les filles du village, se tenant par la main, organisaient des rondes autour des feux, ou encore, lorsqu'ils étaient à demi éteints, sautaient par dessus la flamme; les cendres,

1. Millin, voyage dans les départements du Midi, t. III, p. 345; — cité par A. Bertrand, *Rel. des Gaul.*, p. 124.
2. Ces faits, observés aux environs de Ruffec (Charente), m'ont été obligeamment communiqués par M. Léaud.

en maint endroit, étaient recueillies pour servir de talisman ; ou bien on y faisait passer les bestiaux pour les préserver des maladies, sur l'emplacement même où les feux avaient été allumés. Dans certains pays on liait au bout d'une longue perche de la paille et des herbes sèches auxquelles on mettait le feu ; puis on portait ces brandons à travers les champs à ensemencer ; les flammèches et les cendres qui tombaient çà et là, préservaient les moissons futures des chardons et de la nielle.

Les croyances superstitieuses relatives aux animaux sont plus rares, bien qu'il ne soit pas difficile d'en citer quelques exemples. A la fin du VIe siècle, le concile d'Auxerre interdit de fêter le 1er janvier en se déguisant en vaches ou en cerfs selon la coutume des païens, le concile d'Orléans défend de prêter serment sur la tête des animaux ; pourtant cette dernière pratique se maintint, à la faveur du symbolisme héraldique, pendant tout le cours du moyen âge, et on sait que des chevaliers juraient sur le faisan, le paon, le héron, le cygne [1]. Le culte de l'ours avait été jadis très répandu dans les régions pyrénéennes : on en trouve une survivance curieuse dans une anecdote contée par Froissart [2]. Pierre de Béarn, chassant un jour dans la forêt, rencontra un ours énorme qui lui tua quatre chiens et qu'il eut beaucoup de mal à abattre. Il fit apporter le cadavre de la bête dans son château ; mais, quand sa femme le vit, elle s'évanouit de frayeur, car elle se rappela qu'autrefois son propre père avait donné la chasse un jour à ce même ours

1. Cf. Lalanne, Curios. des trad., p. 232.
2. Froissart, éd. Kervin de Lettenhove, t. XI, p. 102 sq.

et qu'il lui en était arrivé malheur; aussi dès le lendemain elle s'enfuit avec ses deux enfants, abandonnant pour toujours son mari. Pierre de Béarn, la nuit même qui suivit cette chasse funeste, fut pris d'horribles accès de somnambulisme, pendant lesquels il s'armait de pied en cap pour lutter contre des adversaires invisibles. Et Froissart ajoute naïvement : « Je le croy très bien et ce puet bien estre ; car nous trouvons en l'escripture que anchiennement les dieux et les déesses à leur plaisance muoient les hommes en bestes et aussi en oiseaux... Aussi peut estre que cest ours avait esté ung chevallier chassant ès forest de Bisquaie. Si courroucha ou dieu ou déesse en son temps, pour quoy il fut mué en fourme de ours, et faisoit en ces désers sa pénitence. » Parmi les superstitions de ce genre, la plus populaire était celle de la lycanthropie ; aujourd'hui encore on en trouverait aisément des traces dans nos campagnes ; au XVIe siècle elle était assez répandue pour qu'en 1591 un nommé Gilles Garnier fût condamné à mort comme loup-garou par un arrêt du parlement de Dôle.

Nombreuses sont les survivances des anciens rites funéraires. On sait par un passage des Confessions de Saint-Augustin que le christianisme eut beaucoup de mal à faire disparaître l'usage d'apporter aux morts des aliments, des offrandes diverses, et de consommer des repas funèbres sur l'emplacement des tombeaux. Cette coutume, en certains pays, ne put jamais être extirpée. Aujourd'hui encore elle existe chez les Blancs-Russiens du gouvernement de Smolensk qui déposent de la nourriture sur les tombes de leurs morts [1]. En

1. *Anthropologie*, 1903, p. 716 sq.

Espagne on montre aussi dans la cathédrale de Burgos une large table en marbre noir destinée aux offrandes funéraires ; le jour des morts, les femmes du peuple y viennent mettre du pain. La sépulture à deux degrés qu'on trouve chez de nombreux peuples sauvages contemporains et qui était pratiquée en Gaule à l'époque préhistorique, a laissé des traces dans plusieurs rites pratiqués de nos jours. En Grèce on va rechercher au cimetière, au bout de deux ans, les os des morts, on les rapporte à la maison, on les lave dans du vin, et le *pappas*, après les avoir examinés, déclare si le mort est au paradis ou en enfer ; puis on reporte les ossements dans l'église et on les enterre sous le pavé même, ou bien on les dépose dans un ossuaire [1]. En Bretagne on pratique des rites analogues : dans l'île de Sein les morts sont exhumés au bout de quelques années et leurs ossements recueillis dans des charniers ou dans des reliquaires. Au cimetière de Saint-Pol-de Léon, j'ai vu encore, il y a peu de temps, dans des niches pratiquées le long des murs, de petites maisonnettes en bois, avec portes ajourées : chacune contenait un crâne, installé dans cette minuscule habitation en vertu d'usages millénaires ; ce rite curieux est d'ailleurs en train de se perdre. Les croyances relatives aux fantômes, aux revenants, sont aussi des survivances préhistoriques ou païennes. Les habitants de l'île de Sein croient que l'air est plein, surtout vers le soir, d'âmes errantes ;

1. Communiqué par mon collègue M. Lechat qui a recueilli ces faits à Paros. Cf. C. Wachsmuth, *Das alte Griechenland im neuen* ; Bonn ; 1864 ; p. 124 ; l'auteur cite des rites analogues observés dans le Péloponnèse.

après l'angelus, il ne faut pas fermer trop brusquement les portes, de peur de les blesser; on les force à se tenir tranquilles en prenant la précaution, lorsqu'on sort de l'Eglise, de secouer l'eau bénite aux quatre points cardinaux; ces revenants peuvent être

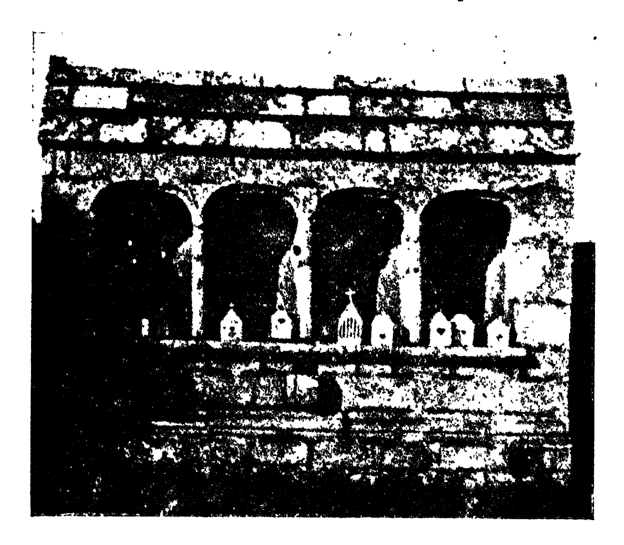


Fig. 38. — Ossuaire à Saint-Pol-de-Léon.

dangereux : en épousant un veuf, une femme aurait peur d'être étranglée la nuit par la première épouse [1].

On pourrait multiplier ces exemples de survivances rituelles. C'est qu'en effet les rites sont peut-être les manifestations les plus tenaces de l'esprit religieux.

1. Le Goffic ; *Sur la Côte*, 1897, p. 153 sq., 183 sq.

Les croyances, en se transmettant de génération en génération, se déforment, mais les gestes rituels, auxquels il ne faut rien changer sous peine de les rendre inefficaces, demeurent souvent immuables dans le cours des siècles; les croyances correspondantes peuvent même disparaître, et des croyances nouvelles s'adapter aux rites anciens, mais les gestes toujours identiques continuent d'être accomplis machinalement.

De nos jours encore, autour du mont Ventoux, c'est l'usage, à la fête de la Saint-Jean, de parcourir les champs en soufflant dans de petites trompes en terre cuite qu'on fabrique dans le pays; or, au sommet de la montagne, on a découvert de véritables amas de trompes semblables, remontant à l'époque antique : sans doute il y avait en ce lieu un autel consacré au Mistral, le roi de la Provence, que les Romains appelaient le vent Circius; les trompes étaient une offrande bien appropriée à ce dieu souffleur [1]. De même à Crossillac, dans le Vivarais, les gens du pays viennent en pèlerinage, de temps immémorial, pendant les périodes de sécheresse, pour implorer la pluie. Aujourd'hui, c'est à je ne sais quel saint qu'ils s'adressent, mais des traces de substructions romaines montrent qu'il y eut là un temple; jadis on y invoquait, pour le même motif, des divinités païennes, sans doute les *Matres Augustae Obelenses*, dont une inscription locale a gardé le souvenir.

Beaucoup de fêtes chrétiennes se sont substituées purement et simplement à d'antiques cérémonies

1. Cf. *Rev. épigr. du Midi*, II, p. 262.

païennes. De cette manière, les populations nouvellement converties pouvaient continuer les gestes anciens, sans commettre de sacrilège. Les *Palilies* romaines devinrent, au solstice d'été, la fête de Saint-Jean-Baptiste, et au solstice d'hiver, le 25 décembre, la nativité du Sauveur remplaça le jour natal de Mithra. Longtemps on arrosa de différents liquides la bûche de Noël, comme on versait autrefois les libations d'usage sur le feu sacré. Les rites les plus contraires à l'esprit du christianisme, tels que les sacrifices sanglants, ne disparurent pas non plus soudainement. Sans doute on n'immola plus d'animaux vivants, au bout d'un certain nombre de siècles, mais pourtant l'antique tradition, grâce à des substitutions symboliques, fut conservée. Par exemple, sur la tombe des anciens chefs barbares on tuait des chevaux, leurs cendres étaient enfouies dans le tumulus et ils pouvaient ainsi servir de monture au mort dans sa survie. De même, au XIX[e] siècle encore, on conduisait derrière le cercueil des généraux leur cheval de guerre tenu par la bride, et quelquefois même on liait d'un crin le jarret de la bête pour la faire boîter : il semblait ainsi que le sacrifice était à demi consommé.

Les sacrifices humains furent parmi les plus difficiles à extirper. Grégoire de Tours conte à ce sujet une intéressante anecdote. Austréchilde, femme du roi Gontran, étant gravement malade, supplia son mari de faire mourir, après ses funérailles, les deux médecins qui l'avaient soignée. Ce vœu bizarre fut accompli. Le bon Grégoire ne voit là qu'un trait de méchanceté de la reine ; peut-être aussi avait-elle eu, cette chrétienne trop récente, le nostalgique regret

des grandes funérailles païennes qu'on faisait aux femmes des chefs, en leur immolant des esclaves pour les servir dans l'autre monde. Au XVI[e] siècle, à Paris, on brûlait encore des chats vivants dans les feux allumés, le soir de la Saint-Jean, en place de Grève : ici les victimes animales remplaçaient d'anciennes victimes humaines, offrandes de choix données aux dieux le jour du solstice d'été. Quelquefois c'était au moyen d'effigies que se faisait la substitution : au lieu de sacrifier un homme, on brûlait un mannequin de paille. A Tours, ces années dernières, les gens des quartiers excentriques célébraient encore par de grands feux la veille de la Saint-Jean, et les bûchers étaient surmontés de *baboins*, sortes de bonshommes de paille grotesquement habillés, qu'on faisait flamber avec les fagots [1].

Souvent le christianisme s'est mis, si l'on peut ainsi parler, dans les meubles des anciennes divinités expropriées par lui. L'emplacement des temples consacrés aux faux dieux fut choisi de préférence pour ériger les églises, et celles-ci furent bâties presque partout avec les ruines de ceux-là. Quelquefois le lieu du culte reste pour ainsi dire tel quel ; ordinairement l'édifice est renversé, mais on en utilise les colonnes ou les pierres dans la construction chrétienne, et les idoles mêmes ou leurs débris sont enfouies dans le chœur, ou encastrées dans quelque mur, pour confondre davantage les vieilles et les nouvelles lâtries et pour ne laisser aux adorateurs

1. Observation de M. Léaud, qui vit encore brûler un *baboin* à Tours le 24 juin 1900 et qui m'a raconté le fait.

des faux dieux aucun prétexte de retourner à de préhistoriques erreurs [1].

Sur tout le sol de la France on trouve des exemples de cette désaffectation des monuments religieux. Nous nous contenterons de citer quelques faits caractéristiques. Au mur méridional de l'Église des Sept-Saints, à cinq kilomètres de Plouaret (Côtes-du-Nord) est adossée une petite chapelle : c'est tout simplement la crypte formée par un dolmen ; un saint chrétien est venu se loger dans la demeure de quelque chef néolithique. Une croix ou une image suffisent à sanctifier les vestiges des anciens cultes, monuments mégalithiques, pierres, arbres ou fontaines sacrées. Ainsi le menhir de Plézidy, dans les Côtes-du-Nord, qui a plus de onze mètres de haut, est surmonté d'une croix avec le Christ et Sainte-Anne ; on a placé une croix en granit sur la Pierre-Saint-Jouan (6 m. 50 de haut) à Cuguen (Ile-et-Vilaine), une croix de bois plusieurs fois renouvelée sur la Pierre-du-Champ-Dolent (7 mètres) près de Dol, une croix en

1. Le pape Grégoire le Grand recommandait aux missionnaires de détruire les idoles, mais non leurs temples. « Si ces temples sont bien bâtis, c'est une chose bonne et utile qu'ils passent du culte des démons au service du vrai dieu ; car, tant que le peuple verra subsister ses anciens lieux de dévotion, il sera plus disposé à s'y rendre, par un penchant d'habitude, pour adorer le vrai Dieu : .... Ne supprimez pas les festins que font les Bretons dans les sacrifices qu'ils offrent à leurs dieux ; transportez les seulement le jour de la dédicace des églises ou de la fête des saints martyrs, afin que, conservant quelques-unes des joies grossières de l'idolâtrie, ils soient amenés plus aisément à goûter les joies spirituelles de la foi chrétienne. » (Lettr. de Grég.-le-Grand, IX, 71).

fer forgé sur le menhir de Thèdes, près de Clermont-Ferrand. Sur la pierre levée de 8 mètres de haut, qui se dresse près de Pédernec (Côtes-du-Nord), on a fixé, vers 1878, une grande statue en bois peint représentant Saint-Pierre, patron de la paroisse. Dans le menhir de l'île de Hoëdic (Morbihan), on a creusé une niche dans laquelle on a mis une statue de la Vierge : c'est maintenant un lieu de pèlerinage très fréquenté [1]. Tous ceux qui ont erré dans les champs mélancoliques de Carnac et de Plouharnel ont remarqué çà et là de vieilles croix de pierre très frustes, rares témoins du christianisme au milieu des pierres levées et des alignements. Ces croix sont d'anciens menhirs qu'on a grossièrement taillés pour en faire les symboles de la croyance nouvelle; telle la Croaz-ar-Guen, près des alignements de Kermario.

Les chrétiens choisissaient d'ordinaire les lieux mêmes où les païens adoraient leurs idoles, pour y bâtir les temples du nouveau culte, et souvent les anciens dieux étaient enfouis dans l'endroit le plus sacré des églises. Par exemple quatre autels, dont l'un portait des images divines sur ses quatre faces, furent découverts à Paris, en 1710, sous le chœur de Notre-Dame. En 1660, on trouva dans les fondements du maître-autel de l'église d'Hasparren (Basses-Pyrénées) un autel au génie du *Pagus*. Dans l'église de la Piarre (Hautes-Alpes), un ex-voto à une divinité locale du nom d'Alambrima servait de support au béni-

1. Exemples empruntés à A. de Mortillet, Monum. mégalit. christianisés, dans *Rev. de l'École d'Anthr.*, nov. 1897, p. 323 sq.

tier [1]; de même dans l'église de Lescure, un bénitier surmontait une pierre avec dédicace à Jupiter Optimus Maximus [2]. A Bédoin, dans la Vaucluse, un autel au dieu local Uxsacanus avait été naïvement déposé dans la chapelle de la Madeleine [3]. Naguère, au hameau de Meudon, dans Belle-Isle-en-Mer, en démolissant une vieille église, on découvrit dans l'autel une pierre grossièrement taillée et arrondie à son sommet, qui sans doute n'était autre que l'ancien dieu. L'ermitage de Notre-Dame de Laval, dans le département du Gard, fut construit sur l'emplacement et avec les matériaux d'un sanctuaire au dieu gaulois Aramon [4]. La fontaine du Grosel, à Malaucène, dans la Vaucluse, analogue à celle de Vaucluse, quoique d'un débit moindre, fut dès une haute antiquité l'objet d'un culte, comme le montrent un autel avec inscription au dieu Graselos et les débris d'un temple païen, reconnaissables encore dans les murs de la construction chrétienne. Le dieu païen a été dépossédé d'abord au profit de saint Jean-Baptiste; puis la source sacrée fut mise sous la protection de la Vierge, devenue pour la circonstance Notre-Dame de Grosel [5].

Certains dieux païens eux-mêmes s'introduisirent furtivement dans le christianisme, ou bien restèrent cantonnés hors de ses frontières en un domaine mi-divin, mi-diabolique, objet de terreur et de vénération pour les hommes.

1. *Rev. épigr. du Midi*, III, p. 419; II, p. 109; I, p. 379.
2. *C. I. L.*, XIII, 6.
3. *Rev. épigr. du Midi*, II, p. 117.
4. *Id.* II, p. 189.
5. *Id.*, II, p. 104 sq.

En maint endroit, on se contenta de substituer aux divinités anciennes les saints : pendant le commencement du moyen âge surtout on en fit de véritables dieux locaux ou provinciaux organisés en une hiérarchie comparable à celle de la mythologie antique. Sans doute les prêtres et les esprits cultivés ne s'abandonnent pas à ce polythéisme déguisé et se rendent compte qu'au point de vue chrétien, les saints n'ont qu'un pouvoir d'intercession. Mais une partie du peuple, surtout du peuple des campagnes, s'y laisse prendre. Quelquefois, quand la substitution n'a pas lieu, le dieu antique garde pourtant son caractère surnaturel : il passe seulement au rang des esprits malfaisants et pervers ; il devient diable en un mot. La croyance qu'un esprit diabolique réside en toute idole et peut s'y manifester par des espèces de miracles, que les dieux antiques ont une existence réelle et sont sortis de l'enfer pour abuser les hommes, que l'office et le devoir des prêtres et des saints est de les y replonger, grâce à l'aide miraculeuse de Dieu, de Jésus-Christ, de la Vierge, ou encore à l'intercession de quelque saint de haut rang, cette croyance fut courante pendant tout le temps que dura la lutte du paganisme et du christianisme ; elle demeura très vivace jusqu'au XIIIe ou au XIVe siècle ; on en trouve même des survivances à l'époque moderne.

Au IVe siècle, le diable apparaissait à saint Martin tantôt sous la forme de Jupiter, tantôt sous celle de Vénus, de Minerve, de Mercure. « Au XIIe siècle, c'était encore Jupiter qui tourmentait les moines dans leurs visions. Guibert de Nogent rapporte qu'un prieur de l'abbaye de Flavigny ayant été atteint d'une maladie

mortelle, le diable se présenta devant lui, tenant un livre à la main et lui dit : Prends ce livre et lis-le; Jupiter te l'envoie [1]. » C'est peut-être le dieu Wotan qui se cache sous la forme du démon Vaudaï, une des formes les plus dangereuses du diable dans les Alpes Vaudoises. On raconte que jadis il était le roi incontesté de la montagne, mais que, repoussé peu à peu par l'invasion des idées chrétiennes, il finit par chercher un refuge sur les cimes inaccessibles des Diablerets. Un jour pourtant il tenta de reconquérir son empire; assis sur une vague du Rhône, il descendit vers les plaines, puis ordonna au fleuve de soulever ses eaux et d'inonder tout le pays. Mais au défilé de Saint-Maurice, la croix du Christ, qu'avaient dressée les premiers colons chrétiens, arrêta le fleuve mieux qu'aucune digue, et le Vaudai se retira, vaincu et furieux, dans ses neiges éternelles [2].

Une grande partie des superstitions et des cultes antiques furent ainsi conservés dans la démonologie et la féerie. L'Église a souvent lutté contre ces croyances, mais n'est jamais parvenue à les extirper complètement.

Les Sorciers sont les héritiers des druides et des prêtres païens, les continuateurs des anciens cultes devenus rites démoniaques. Pour s'en convaincre, il suffit d'analyser et de comparer aux croyances antiques les divers éléments qui constituent la sorcellerie : sorts ou maléfices jetés sur les hommes, les

1. Lalanne, *Curios. des trad.*, p. 4.
2. A. Cérésoles, *Légendes des Alpes Vaudoises*; Lausanne, 1884; p. 127.

bêtes ou les moissons, et qu'on peut détourner par l'accomplissement de certains rites; envoûtements; croyance à l'existence des striges, des vampires, des fantômes; changements d'hommes en bêtes, histoires de loups-garous, apparition du diable, sous forme d'un chat noir ou d'un bouc noir.

Une autre part des vieilles superstitions s'est perpétuée dans les histoires de sylphes, de gnômes, de feux follets, de farfadets, de chevaux ou de taureaux marins. Les hommes ou les femmes de mer des légendes bretonnes ont succédé aux sirènes, les vouavres et les tarasques ont remplacé les dragons antiques, les nymphes se sont muées en fées. Les théologiens du moyen âge ne niaient pas l'existence des fées; ils les rangeaient simplement dans une catégorie spéciale d'être surnaturels, et défendaient qu'on leur rendît un culte. C'étaient des esprits élémentaires, moins puissants que les anges, moins redoutables que les diables, mais comme eux immortels et se distinguant par là des hommes. Ces esprits se divisaient en plusieurs classes, ceux du feu ou salamandres, ceux de l'eau ou ondines, ceux de la terre, gnômes et fées. Ils peuplaient et animaient la nature entière, et continuaient ainsi la tradition des religions polythéistes, caractérisées par l'animisme.

Les anciennes divinités se reconnaissaient facilement sous les noms nouveaux qu'elles portaient : parmi les fées, telles que se les figuraient encore nos arrière-grands-parents, on retrouve toutes les nymphes païennes, les Dryades couronnées de verdure, les Oréades cachées dans les grottes des montagnes, les Naïades dont le rire perlé sonne joyeusement

dans le murmure des sources. De même la figure du diable, tel que se le représentaient couramment les exorcistes du XVIe ou du XVIIe siècle, est formée d'éléments païens : il emprunte ses cornes à Pan, et aux Satyres leurs pieds fourchus; le sabbat qu'il mène avec les sorciers dans les clairières de certains monts rappelle les orgies des bacchantes, aux beaux temps de Dionysos, dans les forêts de l'Hellade. Des croyances plus lointaines encore que celles-là, des croyances préhistoriques avaient trouvé un refuge dans les contes populaires : il y est question sans cesse d'ogres qui se plaisent à tuer les hommes, de pierres qui marchent, de roches qui virent et qui s'en vont, certaines nuits fatidiques, se désaltérer à la rivière, de lacs qui s'élèvent en vagues bouillonnantes pour happer au passage le voyageur imprudent, d'arbres qui abaissent leurs branches vers le héros prédestiné et qui, avec la voix du vent dans les feuilles, parlent pour lui montrer le chemin.

On créa ainsi, en marge du christianisme, toute une mythologie nouvelle formée d'éléments païens bizarrement mis en œuvre. Des légendes furent imaginées pour expliquer les monuments mégalithiques : souvent ils sont attribués aux fées et on les appelle château ou tombeau des fées, pierres des fées. « A Essé (Ile-et-Vilaine), on racontait que les fées, au temps où elles vivaient, honoraient après leur mort ceux qui avaient fait quelque bien pendant leur vie et bâtissaient des grottes indestructibles pour mettre leurs cendres à l'abri.... C'est dans ce but qu'elles bâtirent la Roche-aux-Fées; elles allaient dans la forêt du Theil, chargeaient leurs tabliers de pierres

et les apportaient à leurs compagnes ouvrières qui les mettaient en œuvre. Mais elles ne comptèrent pas à l'avance ce qu'il leur en fallait. Or il advint que le monument était terminé et que les fées pourvoyeuses étaient en route; averties, elles dénouèrent leurs tabliers et déposèrent leurs matériaux. Or il y en avait dans la lande Marie; il y en avait près de Retiers; il y en avait à Richebourg et dans la forêt du Theil. De là vient qu'on trouve dans tous ces endroits des pierres de même nature et provenant du même lieu que celles qui forment la Roche-aux-Fées »[1]. Il y a là une tentative intéressante pour expliquer par un même mythe tous les monuments mégalithiques d'un canton.

Ailleurs la légende est toute chrétienne : c'est par exemple la vierge ou un saint qui apporte d'énormes pierres à travers les airs pour achever la construction d'une église : en route survient quelque incident ou arrive la nouvelle que l'édifice est terminé; et le saint laisse choir la pierre au lieu où elle se trouve encore aujourd'hui. D'autres fois ces pierres sont l'enclume ou la forge ou la chaise du diable. « Aux environs du mont Saint-Michel, on voit une roche mégalithique avec une sorte de rigole longitudinale. Le diable, dit-on, avait fortement sanglé cette pierre pour l'emporter et s'en servir dans quelque construction diabolique; il cherchait à la soulever, quand la sangle se rompit; l'entaille longitudinale serait l'empreinte laissée par cette sangle. »

1. Cartailhac, *op. laud.*, p. 163.

Le chaos rocheux du pas de Soucy, dans les gorges du Tarn, est expliqué par une légende dans laquelle les pierres parlent et se meuvent à la voix d'une sainte. La vierge Enimie poursuivait le diable qui allait lui échapper, lorsqu'elle appela les montagnes à son secours. Les énormes roches tombées aujourd'hui dans la vallée étaient alors en place au haut de la falaise. A l'appel de la Sainte, ils s'élancèrent sur le diable, et l'effroyable masse de la *Sourde* l'arrêta dans sa fuite. La roche Aiguille, qui était encore à mi-chemin, cria : As-tu besoin de moi, ma sœur? — C'est inutile, je le tiens bien, répondit l'autre. La sainte alors immobilisa les pierres en pleine course, et c'est pourquoi beaucoup d'entre elles sont penchées en avant, prêtes à tomber [1].

Voici enfin un exemple curieux de l'adaptation chrétienne d'un mythe bulgare très ancien ; sous sa forme primitive il devait être absolument semblable aux récits cosmogoniques imaginés par certains sauvages de l'Amérique du Nord ou de la Polynésie. Dieu vit un jour sur la mer cosmique Satan qui avait pris la forme d'un cormoran, et qui nageait. Ce cormoran dit qu'il était un dieu. « Et moi? » dit le Seigneur. « Tu es le dieu des dieux. » Puis le Seigneur dit à l'Oiseau de plonger dans la mer pour lui apporter du sable et du silex. Avec le sable il fit la terre et les étincelles jaillies du silex s'envolèrent en formes d'anges [2].

La Légende Dorée est pleine d'emprunts à la mythologie gréco-romaine. L'histoire d'Œdipe est transposée

1. Cf. Martel, *les Cévennes*, p. 58.
2. Cité par Charencey, Folklore, p. 49.

d'une façon enfantine dans la vie de Judas, qui, avant de trahir le Seigneur, aurait été comme enfant exposé sur une montagne, et, plus tard, aurait tué son père et épousé sa mère. — Le mythe du dragon, auquel on offre comme victime la fille du roi et qui est vaincu par le héros grâce à des armes magiques, est adapté à Saint-Georges, sauf le mariage de la fin. — Un essaim d'abeilles se pose sur la bouche d'Ambroise enfant, dans son berceau : ce présage était banal dans l'antiquité. — La jolie légende des dieux, qui, sous forme de claires apparitions armées de glaives étincelants, conduisent à la victoire les armées pieuses, est souvent empruntée par le christianisme : ainsi les chrétiens vont assiéger Jérusalem avec les reliques de Saint-Georges, et le Saint, vêtu d'habits blancs et armé d'une croix rouge, monte à l'assaut à la tête des assiégeants.

En un mot l'imagination religieuse d'une partie tout au moins des populations de la Gaule resta longtemps païenne après l'établissement du christianisme, et pendant des siècles elle continua de travailler sur la même matière mythique qu'au temps des Romains ou des Druides.

Des phénomènes religieux qui ont été passés en revue dans ce livre, les plus jeunes remontent aux premiers siècles du christianisme, tandis qu'il est impossible de dater même approximativement les plus vieux. Ceux là se perdent dans la nuit des âges préhistoriques ; mais beaucoup d'entre eux se sont perpétués jusqu'à l'époque contemporaine en d'obscures survivances, plus ou moins bien dissimulées dans des traditions populaires, dans des gestes machinaux, dans des récits mythiques. Aussi le passé

pré-chrétien de notre race n'est point indifférent pour nous, car il pèse encore d'un poids assez lourd dans le bagage intellectuel des plus humbles de nos contemporains.



LISTE ALPHABÉTIQUE

DES

DIEUX DE LA GAULE [1]

ABELLIO, dieu local pyrénéen (Basses-Pyrénées, Haute-Garonne, etc.).

ABIANIUS, dieu local rhodanien (Vaucluse).

ABINIUS, dieu local rhodanien (Alpes-Maritimes).

ABNOBA, la Forêt-Noire divinisée et identifiée à Diane (Deana Abnoba).

ACCORUS, ou ACORUS, dieu local rhodanien (Bouches-du-Rhône); cf. le dieu Accio en Hongrie, C. I. L. III, 3428.

ACEIO, montagne pyrénéenne divinisée (près Bagnères-de-Bigorre).

ACIONNA, source divinisée (fontaine de l'Étuvée, à Fleury, près Orléans [Loiret]).

ADIDO, dieu local (Haute-Loire), peut-être montagne divinisée [R. M , II, 370] [2].

1. D'une manière générale aucune référence n'est indiquée, sauf dans le cas d'éclaircissements particuliers, pour tous les noms qui figurent dans le lexique de Holder (Altceltischer Sprachschatz).

2. R. M. = *Revue épigraphique du Midi.*

Adsmerius, dieu local des Pictons, assimilé à Mercure (Vienne).

Aegassis, dieu local pyrénéen.

Aereda, dieu local pyrénéen des Volces Tectosages.

Aesus (voir Esus).

Aethucolis, déesse locale d'Antibes (?) [R. M., II, 26].

Ageio, dieu local pyrénéen (Haute-Garonne).

Agho, id. id. id.

Alambrima, montagne divinisée (mont Arambre, près de la Piarre, Hautes-Alpes) [R. M., I, 379].

Alaunius, dieu local rhodanien [Basses-Alpes] (cf. Alaunos, divinité fluviale (?) germanique).

Albarinus, dieu local rhodanien (Vaucluse).

Albiorica, déesse locale (Saint-Saturnin-d'Apt).

Albiorix, le mont Ventoux divinisé (?) [étym. « le roi du pays blanc »], dieu assimilé à Mars.

Albius (Côte-d'Or) [R. M., III, 434], source thermale divinisée (?).

Aldmeses [lecture incertaine] [R. M., III, p. 323], déesses Mères (Bouches-du-Rhône), peut-être les mêmes que les Almahae matres (Var) de Holder.

Alisanos, dieu local (Côte-d'Or).

Allobrox, dieu éponyme des Allobroges (Hautes-Alpes).

Almahae [Matres], déesses Mères (Var).

Alosiocus (Cher), il n'est pas sûr qu'il s'agisse d'un dieu [R. M., III, p. 328).

Ambisagrus, dieu de la Gaule Cisalpine.

Andarta, peut-être une déesse-ourse (*ande-* augmentatif et *arta*, *artos*, ours), cf. Artaius, Artio (Drôme).

Andlis, déesse locale pyrénéenne (Bagnères-de-Luchon).

ANDOSSUS, dieu pyrénéen (Gers, Hautes-Pyrénées), parfois assimilé à Hercule (Hautes-Alpes).

ANONIREDI (?) (Vaucluse).

ANVALLUS, dieu local (Saône-et-Loire) [R. M., IV, 132].

APOLLO (voir Borvo, Cobledulitavus, Grannos, Livicus, Mogounos, Siannus, Verotutis).

ARAMO, dieu local rhodanien (Gard), assimilé une fois à Jupiter.

ARARDUS, dieu local pyrénéen (Basses-Pyrénées).

ARBOR, arbre objet d'un culte; C. I. L., XIII, 129, Sex Arboribus; — 132 et 175, Sexsarbori deo.

ARDUINNA, déesse de la forêt sacrée de l'Ardenne.

ARNALIA (?), déesse assimilée à Minerve (Côte-d'Or [inscr. douteuse]).

ARTAHE, dieu local pyrénéen.

ARTAIOS, surnom de Mercure (Isère) [de *artos*, ours, d'après d'Arbois de Jubainville, et d'après Rhys : Mercurius Cultor], cf. Artio, déesse ourse de Berne.

ARVERNUS, surnom de Mercure (Puy-de-Dôme), divinité éponyme des Arvernes, la même que le dieu local Mercurius Dumias, appelé aussi Genius Arvernorum, ou encore Arvernorix (« le roi des Arvernes »).

ATESMERIUS, dieu local (S. et O.), assimilé à Mercure.

ATHUBODUA [voir Cathubodua].

AVICANTUS, ruisseau divinisé (Gard).

AXIMUS, dieu local alpin (Aime-en-Tarentaise).

BACO, peut-être un dieu porc (Saône-et-Loire), R. M., III, 359.

BACURDUS, dieu local rhénan (Cologne).

BAESERTA, dieu local pyrénéen (Haute-Garonne).

BAGINUS, génie local du mont Vanige, près Bésignan (Drôme).
BAGINA, forme féminine de la même divinité.
BAGINATIS, surnom de Jupiter (Isère).
BAICORIXUS, dieu local pyrénéen.
BAIOSIAS, dieu local pyrénéen Haute-Garonne).
BARCA ou BARSA, dieu local pyrénéen (Haute-Garonne).
BASCEIS, dieu local pyrénéen (Haute-Garonne).
BEISIRIS, dieu local pyrénéen, assimilé à Jupiter (Hautes-Pyrénées).
BELADONNIS, dieu local rhodanien (Bouches-du-Rhône), assimilé à Mars.
BELENOS ou BELINOS (voir l'index), [cf. R. M., III, 360].
BELISAMA « semblable à la flamme » (d'Arbois de Jubainville), divinité asssimilée à Minerve (Vaucluse).
BEMILUGUS, dieu local (Côte d'Or).
BERECYNTIA (voir index).
BERENUS, dieu local de la Côte-d'Or (cf. BELENUS).
BERGIMUS, dieu local de la Cisalpine.
BERGONIA, déesse locale rhodanienne (Vaucluse).
BIBRAX ou BIBRACTE, déesse éponyme de Bibracte, originairement peut-être déesse Castor (*bebros) ou selon Holder, source divinisée du mont Beuvray.
BOCCUS, dieu local pyrénéen (Boucou, Haute-Garonne).
BOLVINNUS, dieu local (Bouhy, Nièvre), assimilé à Mars.
BORIENNUS, dieu local pyrénéen (Hautes-Pyrénées).
BORMANUS, source thermale divinisée (Bouches-du-Rhône, Drôme, Ain).
BORMANA, même divinité féminine associée à Bormanus ou à Apollon.

BORMO, dieu analogue (Savoie).

BORVO, dieu analogue (Savoie, Nièvre, etc.) assimilé à Apollon.

BRITOVIUS, dieu local rhodanien (Gard), assimilé à Mars.

BRIXANTOS, dieu local (Nièvre).

BRIXIA ou BRICIA, divinité locale (Haute-Saône), peut-être une source divinisée, la Brêche; cette déesse est associée au dieu Luxovius.

BUDENICUS, dieu local rhodanien (Bézuc, Gard), assimilé à Mars [R. M., III, 400].

BUGIOS, peut-être un dieu bouc (Lorraine).

BUXENUS, dieu local rhodanien, probablement le dieu du buis (Vaucluse); assimilé à Mars.

CAGIRIS, montagne divinisée (le pic de Cagire (Haute-Garonne).

CAIIARUS, dieu local rhodanien (Bouches-du-Rhône).

CAMIORICA, déesse locale (Soissons).

CAMULORIX (Vosges) et CAMULORIGA (Aisne), dieu et déesse dont le nom est de sens très incertain.

CAMULOS, « le fort », (Puy-de-Dôme), dieu ayant joué un rôle assez important, d'après la toponymie.

CANETONNENSIS, dieu local (Eure), assimilé à Mercure.

CANTISMERTA (Lens-en-Valais, Suisse), cf. ROSMERTA.

CANTRUSTEIHIAE [Matronae] (Belgique).

CARADITONOS, dieu local (Eure).

CARPANTUS, dieu local (Var).

CARRIS, dieu local pyrénéen (Haute-Garonne), (Carre, Carri, [Holder], cf. Carrus).

CARRUS, montagne divinisée (Pic-du-Gar, Basses-Alpes), dieu assimilé à Mars.

CASTOR, [R. M. IV, 193].

CASTOR et POLLUX, C. I. L., XII, 2526.

CATHUBODUA, déesse de la guerre (Haute-Savoie), cf. Caturix « roi de la guerre », dieu assimilé à Mars (canton de Fribourg, Suisse).

CEMENELUS, dieu assimilé à Mars (Alpes-Maritimes), [R. M., III, 419.]

CENTONDIS, dieu local (Alpes-Maritimes).

CERNUNNOS « le cornu » (Paris).

CICINUS, dieu local alpin (Basses-Alpes), assimilé à Mars.

CICOLLUIS, dieu assimilé à Mars (Côte-d'Or).

CIRCIUS, le vent du Nord-Ouest, dieu rhodanien.

CLAVARIATIS, dieu assimilé à Mercure (Aube, Côte-d'Or, Lorraine).

CLUTOIDA, source divinisée (Nièvre).

COBEIA, déesse locale (?), (Doubs).

COBLEDULITAVUS, dieu assimilé à Apollon (Dordogne).

COMEDOVAE, déesses de la catégorie des Mères (Savoie).

CONDATIS (Sarthe), cf. dieu breton assimilé à Mars.

COSOSUS (Cher), dieu assimilé à Mars.

CRARUS, dieu local (?) (Hérault).

DAMONA, probablement source thermale divinisée, déesse généralement associée au dieu Borvo (Haute-Marne, Saône-et-Loire).

DERVONES [Fatae] ou DERVONNAE [Matronae], sortes de nymphes des arbres (Cisalpine).

DEUSONIENSIS, surnom d'Hercule sur les monnaies des empereurs Postumus et Carausius.

DEVA, « la déesse » ou « la divine », nom de plusieurs rivières, entre autres de la Duis, affluent du Loir.

DEVONA « la divine », nom de plusieurs sources (Lot, Gironde, Ain).

Dexiva, peut-être la déesse éponyme des Dexivates (Vaucluse).

Diana.

Digenes, déesses de la catégorie des Matres (Hérault).

Diiona, rivière divinisée (Gard).

Dinomogetimarus, dieu assimilé à Mars (Hérault).

Dis pater.

Diva « la divine », nom de plusieurs rivières (Calvados, Orne, Sarthe, Oise, Vienne).

Divanno, dieu local (Hérault), assimilé à Mars.

Dominae, déesse de la catégorie des mères (Savoie).

Donnotarvos « le taureau noble » (?) (voir Holder).

Dullovius, dieu local (Vaucluse).

Dumias, dieu local (montagne du Puy-de-Dôme), assimilé à Mercure.

Dunatis, « le défenseur » d'après Rhys, dieu assimilé à Mars (Ain, Isère, Nièvre).

Dunisia, déesse locale (Loire).

Dunzio, dieu local pyrénéen (Haute-Garonne).

Dusii, sorte de démons incubes.

Dvoricus, dieu local (Creuse) (?).

Eburnicae [Matres] (Rhône).

Edelatis, dieu local (Haute-Garonne).

Ele, dieu local (Haute-Garonne).

Elitivae [Matres] (Vaucluse).

Epadatechtorix « le roi protecteur des cavaliers » (Allier).

Epaimaigus, dieu local (Haute-Garonne).

Epona, déesse des équidés.

Erditse, dieu local pyrénéen.

Esus.

Etnosus, dieu local (Cher).

ICOVELLAUNA, déesse locale (Meurthe-et-Moselle).
IDENNICAE [Suleviae, cf. Matres], déesses locales (Gard).
IDIATTIS, dieu local pyrénéen (Saint-Pé-d'Ardet).
ILUNNUS, dieu local (Aude), assimilé à Hercule.
ISIS.
IUNO.
IUNONES.
IUPPITER (voir Aramo, Baginatis, Beisiris, Poeninus).
IVAVOS ou IVAUS, dieu des sources guérisseuses d'Evaux (Creuse).

LACAVOS, dieu local (Gard), assimilé à Mars.
LAHA, déesse locale (Haute-Garonne).
LANOVALUS, dieu local (Vaucluse).
LARRASO, dieu de la fontaine de Comigne (Aude).
LAVARATUS, dieu local (Alpes-Maritimes).
LAVICTUS, dieu local (Hautes-Pyrénées), assimilé à Mars.
LEHERENNUS, dieu local (Haute-Garonne), assimilé à Mars.
LELHUNNUS, dieu local (Landes), assimilé à Mars.
LENUS, dieu rhénan assimilé à Mars (Luxembourg, Trèves, etc.).
LETINNO, divinité locale (Lédenon, Gard).
LEUCETIOS, dieu de l'éclair (régions rhénanes), assimilé à Mars.
— Cf. Jupiter Leucesius, Juno Lucetia, osq. : Lucetius.
LEUCITICA, déesse de la Cisalpine.
LEUSDR[I]NUS, dieu local (Alpes-Maritimes), assimilé à Mars.
LIBER [pater].
LITAVIS, déesse locale (Côte-d'Or), associée à Mars Cicolluis, et assimilée une fois à Bellona.

LIVICUS, dieu local rhénan, assimilé à Apollon.
LUCUS [nom. plur.] (Nîmes).
LUGUS (?): supposé d'après le dieu irlandais Lug et d'après de nombreux dérivés ou composés celtiques (voir Holder).
LUNA.
LUXOVIUS, dieu des sources thermales de Luxeuil (Haute-Saône).

MAGALOS ou Magilos, « le grand » [cf. μεγαλο-] (Cher).
MAGLOMATONIUS, dieu local (Tarn-et-Garonne).
MAGNIACUS, dieu local (Isère, Ain), assimilé à Mercure.
MAGUSANUS, dieu assimilé à Hercule (Rhin supérieur, et monnaies de Postumus).
MAIRAE [deae], cf. Matres (Côte-d'Or).
MAIURRUS, dieu local (Alpes-Maritimes).
MALVISAE [deae], cf. Matres (pays Rhénans).
MARS (voir Albiorix, Beladonnis, Bolvinnus, Britovius, Budenicus, Buxenus, Carrus, Caturix, Cemenelus, Cicinus, Cicolluis, Condatis, Cososus, Dinomogetimarus, Divanno, Dunatis, Giarinus, Lacavos, Lavictus, Leherennus, Lelhunnus, Lenus, Leucetios, Leusdrinus, Mullo, Nabelcus, Olloudios, Randosatis, Rigisamus, Rudianus, Segomo, Smertatius, Tritullus, Vorocius).
MASANAE [Matres] (Rhin supérieur).
MATRES, divinités anonymes ou avec épithètes locales, dont le culte était répandu en Germanie, en Gaule, en Bretagne, en Espagne (voir Almahae, Comedovae, Eburnicae, Elitivae, Gerudatiae, Nemetiales, Obelenses, Ubelnae, etc.).
MATRONA, déesse des sources de la Marne (Haute-Marne).

MATRONAE, divinités anonymes ou avec épithètes locales, analogues aux Matres (voir Cantrusteihiae, Dervones, Gesahenae, Nersihenae, Vatuiae).

MEDIOCRARUS, dieu local (Hérault).

MENMANDUTAE ou Menmandutiae, déesses locales (Hérault), comparables aux Matres.

MERCURIUS (voir Adsmerius, Artaios, Arvernus, Arvernorix, Atesmerius, Canetonnensis, Clavariatis, Dumias, Magniacus, Vellaunus, Visucius).

MINERVA (voir Arnalia, Belisama).

MITHRA.

MOCCUS « le cochon », dieu animal (Haute-Marne), assimilé à Mercure.

MOGONTIA, déesse locale (Lorraine); cf. Mogons, dieu breton.

MOGOUNOS « le grand », dieu assimilé à Apollon (Alsace, Meuse).

MOLTINUS, dieu mouton (Saône-et-Loire).

MORITASGUS, dieu local (Côte-d'Or).

MULLO, dieu des bêtes de somme, assimilé à Mars (Loire-Inférieure, Mayenne).

NABELCUS, dieu local (Vaucluse), assimilé à Mars.

NANTOS, un dieu de la guerre, supposé d'après le dieu irlandais Net et d'après de nombreux composés ou dérivés (voir Holder).

NANTOSVELTA « celle qui est brillante par le courage » [d'Arbois de Jubainville], déesse associée à Sucellus (pays rhénans).

NARIA, « la courageuse » (Suisse); cf. la Nerio des Sabins, associée à Mars.

NEMAUSOS, dieu éponyme de Nîmes (Gard), fontaine divinisée.

NEMETIALES [Matres], protectrices d'un bois sacré (Isère).

NEMETONA, déesse éponyme du peuple des Nemetes (pays Rhénans), associée à Mars.

NEPTUNUS.

NERIUS, dieu local de Néris-les-Bains (Allier), probablement la source thermale divinisée.

NERSIHENAE [Matronae], (pays Rhénans).

NERVINAE, déesses de la catégorie des Matres, éponymes du peuple des Nervii; cf. Allobrox, dieu des Allobroges, Noreia, déesse des Norici, les Ollototae, mères des Ollotouti (Bretagne).

NISKAE, sources divinisées d'Amélie-les-Bains (Pyrénées-Orientales).

NONISSUS, dieu des sources de l'Armançon (Essey).

NYMPHAE. (Voir Griselicae, Percernes).

OBELENSES [Matres], (Ardèche).

OBIO, dieu local (Vaucluse).

OGMIOS, dieu assimilé à Hercule et dont le culte était commun à beaucoup de peuples gaulois.

..OLATONAE, déesses de la catégorie des Matres (Gard).

OLLOGABIAE, déesses de la catégorie des Matres (pays Rhénans).

OLLOUDIOS, dieu assimilé à Mars (Alpes-Maritimes et surtout Bretagne).

ONUAVA, déesse locale (Gironde).

....OREVAIUS, dieu local (Alpes-Maritimes).

OSDIAVAE, déesses de la catégorie des Matres (Basses-Alpes).

OUNIORIX, probablement dieu éponyme de tribu (Haute-Marne).

PERCERNES [Nymphae] (Vaucluse).
PERTA, déesse locale, probablement source divinisée (Gard).
PIPIUS, dieu local (Alpes-Maritimes).
PLUTO (Isère), C. I. L., XII, 1833.
POENINUS, montagne divinisée, dieu souvent assimilé à Jupiter et quelquefois à Silvain.
POMANA, déesse locale (Pays-Rhénans).
PROSERPINA.
PROXUMAE ou PROXIMAE, déesses de la catégorie des Matres.

QUADRIVIAE, déesses de la catégorie des Matres, dont le culte a laissé surtout des traces dans les pays Rhénans, et dans beaucoup de noms de lieux (Carrouge, etc.).
QUADRIVII[LARES], divinités analogues.

RANDOSATIS, dieu local (Puy-de-Dôme), assimilé à Mars.
RATAMATUS, dieu local (Saône-et-Loire).
REVINUS, dieu local (Cisalpine).
RHENUS, fleuve divinisé.
RICORIA, déesse locale (Hérault), [R. M., V, 13].
RIGISAMUS, « le plus royal, le plus puissant », (Cher), assimilé à Mars.
RITONA, rivière divinisée (le Rieu, Gard, — Nièvre).
ROBEO, dieu local (Cisalpine).
ROMA.
ROSMERTA, déesse associée à Mercure (Côte-d'Or, Haute-Marne, Vosges, Meurthe-et-Moselle, Rhône, pays Rhénans).
RUBACASCOS, dieu local (Cisalpine).

RUDIANUS, dieu éponyme du pagus Royanensis (Drôme), assimilé à Mars.

RUDIOBUS, dieu local (Loiret).

SALUS.

SEGETA, source thermale divinisée (Moingt, Loire).

SEGOMO « le victorieux », dieu assimilé à Mars (Alpes-Maritimes, Rhône, Ain, Jura, Côte-d'Or).

SEQUANA, déesse des sources de la Seine (Côte-d'Or).

SÉRAPIS.

SIANNUS, source thermale divinisée (Mont-Dore, Puy-de-Dôme), dieu assimilé à Apollon.

SILVANUS.

SIRONA, fontaine divinisée (Gironde).

SMERTATIUS, dieu local, assimilé à Mars (pays rhénans).

SMERTULLOS, surnom d'Esus en Gaule, d'après d'Arbois de Jubainville.

SOIO, source divinisée (Ardèche).

SOL.

SOUCO[NA?], probablement source divinisée, déesse locale (Sagonne, Cher) [R. M., IV, 265].

STANNA, probablement source divinisée, déesse associée au dieu Telo (Dordogne).

STOIOCUS, dieu local (Hautes-Pyrénées).

SUCELLOS, le dieu au maillet.

SULEVIAE, déesses de la catégorie des Mères.

SULIVIA (voir Idennica).

SURBURUS, dieu local (Vosges).

SUTUGIUS, dieu local pyrénéen.

TARANIS, dieu du tonnerre.

TARANUS, id. (Bouches-du-Rhône, Gard).

TARVOS Trigaranos « le taureau aux trois grues » (Seine).

TELO, source divinisée (le Toulon, Dordogne).

TEMUSIO, déesse locale (Saône-et-Loire).

TEUTATIS, cf. Totatis, Toutatis (Holder).

THUCOLIS, déesse locale (Alpes-Maritimes).

TOLEANDOSSUS, dieu assimilé à Hercule (Gers).

TRICORIA, peut-être déesse éponyme des Tricorii (Narbonnaise).

TRITTIA, déesse locale (Trets, Bouches-du-Rhône).

TRITULLUS, dieu local (Lozère), assimilé à Mars.

TUTELA.

UBELNAE [Matres] (Bouches-du-Rhône) Bull. épigr., 1885, 75.

URA, source divinisée (Gard) [R. M., IV, 140, 155].

URNIA, rivière divinisée (L'Ourne, Gard) [R. M., II, 367].

UROICAE, divinités de la catégorie des Matres [Bouches-du-Rhône) [R. M., III, 51].

UXELLUS, dieu local (Var) [R. M., III, 49].

UXOVINUS, dieu local (Vaucluse) [R. M., II, 367].

UXSACANUS, dieu local (Vaucluse) [R. M., 117, 367]

VASIO, dieu local (Vaison, Vaucluse) [R. M., II, 367].

VASSO, nom gaulois du Mercure Arverne, d'après Grégoire de Tours.

VATUIAE [Matronae] (Pays Rhénans) (C. I. R., 626).

VEDIANTIAE, déesses éponymes des Vediantii (Alpes-Maritimes) [C. I. L., V, 7872].

VELLAUNUS, dieu local (Isère), assimilé à Mercure [R. M., IV, 38].

VENTI.

Ventur.

Venus.

Verotutis, dieu local (Haute-Savoie), assimilé à Apollon.

Vesunna, source divinisée (fontaine de Sainte-Sabine à Périgueux, Dordogne) [R. M., I, 43].

Victoria.

Vindonnus, surnom d'Apollon.

Vintius, dieu éponyme de Vence (Alpes-Maritimes), [R. M., II, 367]; dieu du même nom, assimilé à Pollux, près la chapelle de Notre-Dame de Vence (Haute-Savoie) [C. I. L., XII, 2562].

Visucius, dieu local (pays Rhénans), assimilé à Mercure [C. I. R., 1696].

Volcanus.

Vorocius, dieu local (Allier), assimilé à Mars [R. M., III, 93].

Vosegus, les montagnes Vosgiennes divinisées, [C. I. R., 17-84.

STATISTIQUE DE NOMS DE LIEUX

pouvant être utilisés pour établir les cartes de certains cultes animalistiques (dressée d'après Holder et le dictionnaire des Postes).

A. *Culte de l'ours d'après la toponymie.*

11 localités dans les Hautes-Pyrénées ;
9 — la Gironde ;
8 — Basses-Pyrénées ;
7 — Haute-Loire ;
6 — Ariège, Corrèze, Vienne ;
5 — Landes, Aveyron, Puy-de-Dôme, Haute-Vienne, Ain, Côte-d'Or, Yonne ;
4 localités dans la Haute-Garonne, Lot-et-Garonne, Cantal, Isère, Doubs, Maine-et-Loire ;
3 localités dans la Drôme, Rhône, Saône-et-Loire, Charente, Charente-Inférieure, Deux-Sèvres, Mayenne ;
2 localités dans le Gers, Tarn, Loire, Allier, Creuse, Indre, Indre-et-Loire, Cher, Loir-et-Cher, Loiret, Seine-et-Marne, Aube, Oise, Sarthe, Manche, Var, Alpes-Maritimes.
1 localité dans l'Aude, Tarn-et-Garonne, Lot, Dordogne, Lozère, Ardèche, Hautes-Alpes, Jura, Nièvre, Loire-Inférieure, Eure-et-Loir, Seine-et-Oise, Orne, Eure, Seine-Inférieure, Aisne, Marne ;
0 localité dans les Pyrénées-Orientales, Hérault, Gard, Bouches-du-Rhône, Vaucluse, Basses-Alpes, Savoie, Haute-Savoie, Haute-Saône, Vosges, Haute-Marne, Meuse,

Meurthe-et-Moselle, Ardennes, Nord, Pas-de-Calais, Somme, Calvados, Ile-et-Vilaine, Côtes-du-Nord, Finistère, Morbihan, Vendée.

(Voir les conclusions page 203).

B. *Culte du taureau d'après la toponymie.*

9 localités dans la Côte-d'Or;
6 — Aisne;
5 — Indre-et-Loire;
4 — Ile-et-Vilaine, Seine-Inférieure, Sarthe, Eure-et-Loir, Seine-et-Marne, Loiret, Aube, Nièvre, Ain, Charente-Inférieure;
3 localités dans l'Allier, Vienne, Deux-Sèvres, Vendée, Mayenne, Oise;
2 localités dans le Loir-et-Cher, Doubs, Jura, Rhône, Haute-Loire, Aveyron, Tarn-et-Garonne, Vaucluse, Manche, Pas-de-Calais;
1 localité dans la Somme, Calvados, Eure, Seine-et-Oise, Ardennes, Meurthe-et-Moselle, Maine-et-Loire, Indre, Cher, Haute-Vienne, Charente, Gironde, Lot, Tarn, Haute-Garonne, Hautes-Pyrénées, Var, Drôme, Savoie, Haute-Savoie;
0 dans les 33 autres départements.

(Voir les conclusions pages 200, 201).

INDEX

TABLE DES FIGURES

TABLE DES MATIÈRES